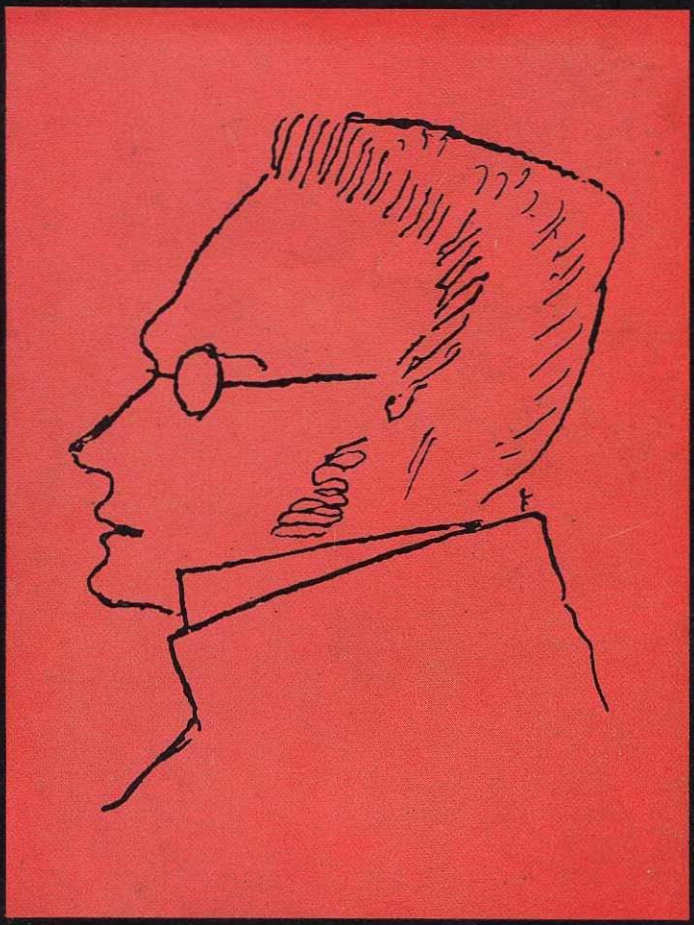
Max Stirner

TEXTOS DISPERSOS



via editora

Max Stirner

Textos Dispersos

VIA EDITORA
LISBOA 1979

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO DE MAX STIRNER .. 9

TEXTOS DISPERSOS

RÉPLICA DE UM MEMBRO DA PARÓQUIA BERLINENSE CONTRA O ESCRITO DOS 57 PASTORES BERLINENSES: A CELEBRAÇÃO CRISTÃ DO DOMINGO. UMA PALAVRA DE AMOR À NOSSA PARÓQUIA 31

O FALSO PRINCÍPIO DA NOSSA EDUCAÇÃO 63

ARTE E RELIGIÃO 95

ALGUMAS OBSERVAÇÕES PROVISÓRIAS RESPEITANTES AO ESTADO FUNDADO NO AMOR 111

OS MISTÉRIOS DE PARIS 125

Título original: *Kleinere Schripten*
© Via Editora, 1979
Tradução: *José Bragança de Miranda*
Capa: *João Fialho*
LIVROS DE ALGIBEIRA ● FILOSOFIA
Colecção dirigida por: *Jorge de Lima Alves*
VIA EDITORA — Apartado 4019 — 1500 Lisboa

APRESENTAÇÃO DE MAX STIRNER

Apresentação de Max Stirner

Sabe-se que Stirner é homem de um só Livro e os escritos dispersos que agora se editam não desmentem esta asserção. Stirner seria o primeiro a reconhecer que a vida é demasiado curta para a tecelagem de mais livros. No entretexto do Livro toda a experiência é fiada, toda a vida é consumida, todo o desejo é tipografado na bordadura a negro da página branca que o nada pintou.

Os *Kleinere Schriften* de Stirner são bem as primeiras provas de uma palavra inaudita gravada no corpo da impossível metáfora do algo que, irredutível, anima a mão, o riso e a arrogância gratuita do Eu. Não devem, portanto, ser encarados independentemente do «Único e da sua propriedade» e aliás, o Livro não é o Único, mas o agenciamento residual da alegria consumatória

de Caspar Schmidt. Em certos casos há tal força de esbanjamento, um excesso tão desmedido de energia que, para além da história, resta os vestígios de um lento caminhar que pela sua inutilidade prendem a atenção. À criança é possível decalcar os passos de quem já passou, pois trapaceia-a, mas há passadas maiores ou menores ou diferentes que não se cobrem porque não são as nossas. Quanto muito seguem-se com os olhos até se reduzirem a linhas rectas, a um ponto, a Nada.

É esta a intenção primeira destas letras. Inserir os passos vacilantes no sendeiro criado pelo andar; mostrar que essas rectas paralelas são a nossa ilusão; que naquele ponto não podem estar dois e menos ainda uma multidão; que o nada criador não é o nada criado pelas palavras ou pelo congelamento da experiência.

Stirner, que desaparecera sem deixar rastos, foi descoberto em 1888 por John Henry Mackay num ciclo crítico da civilização. Parece que, afinal, lhe descobriram utilidade no mecanismo simplificado dos ismos. Apologeticamente ou criticamente foi reavaliado pelos pensadores: anarquista, individualista, solipsista, proto-nazi, nietzscheano ou kierkegaardeano *avant le lettre*; e os seus avatares parecem não ter terminado. A redescoberta é sempre possível para quem desaparece sem apagar todos os rastos.

Os cinco textos agora editados em português têm um interesse evidente, por si mesmos, emergindo neles, como emerge, os temas que enformam um novo estilo de expressar a verdade da vida consumindo-se e consumável. Para os caçadores das profundidades eles são as (fi)leiras por onde se esguia o fio com que o «Único e a sua propriedade» foi tecido. Sigamos juntos essas fileiras, mas saiba-se que o fio não é o texto e que o tecelão é desconhecido.

Sabe-se alguma coisa desse desconhecido, graças aos esforços de Mackay. Johan Caspar Schmidt, verdadeiro nome de Stirner [stirn — testa] nasceu em 26 de Outubro de 1806 em Bayreuth, numa família de artesãos relativamente abastada. Tendo o pai de Johan morrido seis meses depois do nascimento deste, a mãe casa-se dois anos mais tarde, indo a família morar para Kulm; aos 12 anos Caspar regressa a Bayreuth, onde completou os estudos secundários. Em 1826, inicia os estudos universitários na Universidade de Könisberg, instalando-se em Berlim em 1833, nas vésperas de concluir os seus estudos. A carreira universitária de Stirner não foi das mais felizes. Interessado na docência universitária foram-lhe necessários oito anos para preparar o exame que lhe daria o acesso à docência. Em 2 de Junho de 1834 pede às instâncias universitárias para ser examinado nas cinco disciplinas que pretendia

leccionar: línguas antigas, alemão, história, filosofia e instrução religiosa. O trabalho escrito preparatório, avança muito lentamente, tendo a oral lugar em 24 e 25 de Abril de 1835. O júri só lhe concedeu a *facultas docendi* limitada. O relatório da comissão, conhecido, aponta dois defeitos principais ao candidato: deficiência de conhecimentos precisos, exceptuando-se os relativos à Bíblia, e um espírito lógico extremado, tendente a tudo submeter ao seu jugo rigoroso em detrimento dos dados históricos, filosóficos e filológicos. Em 4 de Março de 1837 pede ao ministério para ser colocado, afirmando ter tomado em conta as duas deficiências apontadas. Não vindo resposta só lhe resta uma solução: o ensino particular. Assim, em 1 de Outubro de 1839 entra para uma instituição de raparigas em Berlim, ensinando aí durante cinco anos. Em 18 de Outubro de 1844 abandona o emprego, talvez incitado pela publicação próxima do «Único e a sua propriedade», ou pela fortuna de Marie Dähnhardt com quem casara em segundas núpcias em 21 de Outubro de 1943.

Aliás, tudo indica que a vida privada de Stirner não foi melhor sucedida que a carreira universitária[1]. Em 1837, desposa Agnes Kunigunde

[1] Isso levou mesmo alguns autores, Henri Arvon é um exemplo, a considerarem que há uma «contradição» entre a vida e a obra de Stirner. Arvon afirma que é «a abulia total de Stirner que engrendra a exasperação da

Butz que conhecera na casa onde se instalou aquando da sua chegada a Berlim. O próprio Stirner afirmou que o amor pouco teve a ver com esse casamento, quase inexplicável. Agnes, jovem pouco culta e desgraciosa, morre de parto um ano depois. O segundo casamento também pouco durou e em finais de 1846 a separação já é inevitável. Nos começos de 1847 Marie Dähnardt abandona Stirner e vai para Londres.

A vida de Stirner, se analisada do ponto de vista da produção literária, é intrigante. Só durante o curto período que vai de 7 de Janeiro de 1842 a Novembro de 1844 é fulgurante e surpreendente. Muita da sua força é exaurida dos contactos com a esquerda hegeliana que se reunia no Café Stehely onde se podiam consultar as publicações mais radicais à época. Mas é no circuito dos «homens libres», que passou a frequen-

vontade, origem principal da sua obra». Semelhante explicação é demasiado redutora pois havia em Stirner uma paixão pela escrita acentuadíssima que arrastava a sua vida, a par com uma ânsia de viver que não se reduz a duas categorias mais ou menos psicológicas (aliás, nada indica que a abulia é melhor ou pior que a não abulia). Não obstante, o livro de Arvon é interessante e bem documentado, embora nele transpareçam demasiado as relações ambíguas do existencialismo e do marxismo dos anos 50. Cf. Arvon, Henri — «Max Stirner: aux sources de l'existentialisme», P. U. F., 1954.

tar em finais de 1841, que Stirner cultiva as relações mais fundamentais para a emergência da sua obra. Pontificava ali Bruno Bauer, mestre de Marx e grande amigo de Stirner, dedicando-se a uma actividade filosófica de índole principalmente anti-religiosa que, pela sua violência, fez escândalo. Foi sob o impulso da riquíssima vida intelectual (e boémia) dos «homens libres» que Stirner iniciou a sua actividade jornalística com uma recensão elogiosa da brochura de Bauer «A trompeta do juízo final», publicada nos princípios de 1842, e a que se seguiram vários outros escritos, mais tarde recolhidos, por Mackay. Em finais de 1844, princípios de 1845 sai a público o «Único e a sua propriedade», ponto culminante da actividade literária de Stirner. A censura prussiana, considerando o livro «demasiado absurdo para ser perigoso» permite a sua circulação que foi acompanhada de um êxito vivíssimo, mas efémero. Apagado o debate suscitado pelo livro, a vida de Stirner vai-se degradando numa miséria crescente e aquele que escrevera «fui mendigo mas já não o sou», depois de várias vezes preso por dívidas, constantemente perseguido pelos credores, de domicílio em domicílio, tradutor falhado do *Dictionnaire d'économie politique* de J.-B. Say e, em 1852, compilador duma medíocre «História da Reacção», morre em 25 de Junho de 1856, com 29 anos e 8 meses, vítima da picada de uma mosca

salvadora. E no registo civil anotava-se: «nem mãe, nem mulher, nem filhos». Stirner, um morto-vivo depois de 1845? Ou mais um «suicida da sociedade» que, desesperado pela vontade de viver, foi empurrado para a pior espécie de desespero, a esperança?

A actividade literária de Stirner não se pode compreender senão como reacção ao hegelianismo (e nisso confina com Kierkegaard), alicerçada numa reflexão original que, atenta à problemática da esquerda hegeliana, a supera desde o interior por uma deslocação que embora niilista, pela sua recusa de todas as transcendências, não deixa de ser radicalmente aberta, assintética, aceitando o destino do instante. Os escritos de circunstância de Stirner inserem-se, portanto, na irrepetível situação em que a esquerda hegeliana actuou e tal como esses filósofos, ele passou da crítica radical da religião, para a interrogação sobre o Estado e a política, o «problema social» e o homem. Os cinco artigos traduzidos são os mais originais e os mais autenticamente stirnerianos, tanto pelo tratamento dos temas, como pelo pressentimento do «Único» que anunciam (2).

---

(2) O biógrafo de Stirner, J H. Mackay, recolheu laboriosamente bastantes textos que publicou sob o título *Max Stirner's Kleinere Schriften*, Berlim, 1914, 2.ª edição.

O primeiro artigo, intitulado: «Réplica de um membro da paróquia berlinense contra o escrito dos 57 pastores berlinenses intitulado "A celebração cristã do domingo". Uma palavra de amor à nossa paróquia», publicado em brochura foi proibido em 3 de Fevereiro de 1842. O motivo imediato foi o apelo que, por ocasião do ano novo, os eclesiásticos endereçaram às suas ovelhas, exortando-as a celebrarem o dia do Senhor. Corria mesmo o rumor em Berlim que o Governo e o Rei preparavam um édito religioso obrigando os funcionários a assistir regularmente aos serviços religiosos.

A sua temática é predominantemente tributária da esquerda hegeliana, incidindo sobre a religião que, conforme tudo indicava, estava em degradação acelerada. Stirner começa por agradecer aos padres a «sinceridade» demonstrada pelo escrito que tornava pública a defacção da igreja que muitos se negavam a reconhecer. Sublinha, ademais, a necessidade de uma ruptura decisiva com a religião, como condição para a emergência de «homens libres». No fundo, este

---

Sobre alguns deles impende a dúvida da sua autenticidade e outros, são meras recensões jornalísticas de escasso interesse para a compreensão do pensamento e da palavra stirnerianos.

artigo é ainda muito ortodoxo, embora em certos lampejos se anuncie o «Único».

O segundo artigo, «O falso princípio da nossa educação ou humanismo e realismo», publicado na *Gazeta Renana* em Abril de 1842, assinala um marco no surgimento da temática stirneriana. Abordando a discussão sobre as relações entre o ensino clássico e o ensino moderno, Stirner utiliza como base do ensaio, uma brochura de T. Heinsius, «A reconciliação do humanismo e o realismo», para logo de seguida deslocar a problemática desses dois aspectos, para outro campo, o «personalismo» (sic), pronunciando-se contra a conciliação defendida por Heinsius. Neste texto o homem é a personagem central (tal como na esquerda hegeliana), mas Stirner arranca do tema novas dissonâncias pela utilização da tríade dialéctica que tão produtiva será na textura do «Único e a sua propriedade». Para ele a questão fundamental é a seguinte: deverá o homem ser formado para a sociedade ou para si mesmo? A essa equiparação arrojada entre o homem e a sociedade está ligada a importância crescente do Eu como fonte de vontade que deve superar e reapoderar-se do poder tornado exterior ao Eu pelo humanismo, que consiste no domínio das ideias, e pelo realismo consistindo no domínio dos objectos. Contrariamente aos jovens hegelianos que assumiam uma noção de liberdade negativa

(contra *todas* as alienações), Stirner parte da vontade instintiva, pulsional. Esta, fundando-se exclusivamente em si evita tanto a objectivação como a espiritualização, e tem a sua expressão na oposição, sinal da irredutível diferença do único, do Eu. Enquanto os hegelianos de esquerda, tal como Hegel, fundavam a liberdade na vontade geral, consciente da necessidade, para Stirner ela é puramente interior, imotivada. O Único está próximo...

O escrito intitulado «Arte e religião», foi publicado na *Gazeta Renana* em 14 de Junho de 1842. Como motivo próximo deste artigo parece estar o panfleto de Bauer «A doutrina hegeliana da religião e da arte, julgada do ponto de vista da fé» editado 15 dias antes na Casa Wigand.

Hegel escrevera que o Espírito chegado à consciência de si, o Espírito Absoluto, tem na arte o seu símbolo sensível, na religião a sua representação mítica, revelando-se a filosofia na plenitude dos seus conceitos. Os filósofos da esquerda hegeliana opuseram a esta visão uma hierarquização que colocava a filosofia no topo da pirâmide erigida no decorrer da história pela arte e a religião. Stirner não vai muito além desta conceptualização. Influenciado pela recente publicação da «Essência do cristianismo» de Ludwig Feuerbach que vê na religião uma série contínua de alienações e de reapropriações provisórias, Stirner vai abalar a divisão estabelecida por Hegel entre as religiões de maior ou menor grau de pureza, ou seja a religião da natureza, a religião da arte e a religião revelada. Não aceitando a religião revelada (o cristianismo seria a sua forma mais pura) como uma reapropriação definitiva do humano e do divino na consciência de si, Stirner fá-la-á passar pelos avatares da religião da arte que oscila entre o humano e o divino, aspectos inicialmente unidos na obra de arte abstracta (a escultura, o hino e o culto) e na obra de arte viva (as festas e que se revela sob os traços dionísicos ou apolíneos), acham-se separados na obra de arte espiritual (tragédia, epopeia, comédia). A comédia evita o divino em proveito do humano originando a consciência infeliz que desaparecerá apenas na síntese superior do humano e do divino no cristianismo. Stirner, através de uma curiosa desinserção gigantiza a função dissolutária da comédia hipostasiando-a com a arte, que então surge como a verdadeira criadora da religião.

Para além da glosa de um tema hegeliano e da evidente influência de Fauerbach, a originalidade da reflexão stirneriana sobre o tema reside na crítica do platonismo do mundo das ideias, que divide o real em duas séries. A crítica do dualismo metafísico, a par com a profunda interrogação sobre o estatuto do simbólico, fazem deste escrito

um dos mais interessantes para a desvelação do Único.

No quarto trabalho, «O Estado baseado no amor», Stirner debruça-se sobre a esfera da política e do Estado, através da crítica do liberalismo político. Publicado em 1844 na *Gazeta Mensal de Berlim* de Ludwig Buhl, o artigo insere-se num contexto bem definido: o fracasso do liberalismo alemão, coroado com a política regressiva de Frederico Guilherme IV, em quem os jovens hegelianos tinham depositado grandes ilusões, a partir da sua subida ao trono em 1840. Com base no *Memorando* do barão de Stein, Stirner pretende averiguar as razões do fracasso do liberalismo, estabelecendo uma comparação com a Revolução francesa e o Império napoleónico. Considerando provada a continuidade de princípios entre a Revolução e o Império ele conclui que, identicamente, não houve solução de continuidade entre o Memorando de Stein e o Estado Cristão de Frederico Guilherme IV. A igualdade e a liberdade, as ideias motrizes da Revolução francesa constituem também o pano de fundo do Memorando, mas aparecem aí inteiramente transfiguradas em igualdade e liberdades cristãs, integrando o Amor cristão.

A reflexão de Stirner prende-se precisamente ao amor, relacionando-o explicitamente com o egoismo e opõe a ambos a *autonomia* que, diferentemente do amoroso que é determinado pelo

seu objecto, e do egoista, escravo dos desejos, é o timbre do homem que a si mesmo se determina. Não separando a crítica ao Estado da crítica à moral, Stirner põe em movimento uma máquina subversiva que supera os esforços mais radicais da esquerda hegeliana. Esta, apesar de passar da criticada religião para a interrogação sobre quase todos os aspectos da actividade social, chegando a concepções democráticas radicais, mantém-se apegada à concepção hegeliana de Estado, considerado como a suprema incarnação da Razão. Ora, o que a crítica stirneriana vai sapar é justamente os esteios onde assenta a liberdade democrática que, embora superior à liberdade cristã, só existe pela negação da autonomia.

Com a autonomia aflora neste artigo, travestida, uma das palavras-chaves do «Único e a sua propriedade». Aliás, as relações triádicas entre o amor, o egoismo e a autonomia, irão constituir o quadro do desenvolvimento do Livro de Stirner, em que o egoísmo deste texto aparece aí como o reino dos instintos, o amor, como o reino das manias, das ideias fixas, e a autonomia, como o egoísmo, mundo do Único e das suas propriedades por ele reapropriadas.

«Os Mistérios de Paris» é um outro artigo publicado no número único da *Gazeta Mensal de Berlim*, acima referida. Os "Mistérios" de Eugène Sue, pela descrição minuciosa das maleitas sociais,

pela moralidade sentenciosa que constitui o eixo do livro surge ao público alemão como a culminação mais moderna do romance contemporâneo de George Sand e de Balzac. Mas o que mais interessa a Stirner não é a maestria do escritor, ou o enredo melodramático por ele arquitectado, nem mesmo as inumeráveis soluções, reformas e sociedades de beneficência que Sue vai ofertando, no decurso do romance. Contrariamente a Marx que analisará o livro de um ponto de vista quase sociológico, dando-se ao trabalho de discutir as propostas de Sue, uma a uma, Stirner irá questionar a perspectiva moral do autor, tal como se expressa nos "Mistérios".

Começa com uma pergunta esclarecedora: «Vício e Virtude, são algo mais do que palavras?» Colocado o problema na perspectiva que é a sua, Stirner vai fazer uma análise subtil dos diversos personagens, elaborando uma espécie de tábua de valores morais que, embora apoiando-se na descrição de Sue, é um prolongamento, mais matizado, da formalização apresentada no texto anterior. A traços largos é a seguinte: tanto o Vício como a Virtude têm os seus campeões que se dividem em duas categorias, os homens do instinto e os homens das ideias fixas, ambos subjugados, seja pela sensualidade, seja pela razão triunfante. Concluindo que o mundo da moralidade tem como pólos o vício e a virtude, Stirner

considera que o «problema social» não pode ser resolvido dentro da moralidade, nem por reformas exteriores ao homem criador de si. Haverá, portanto, que acelerar o desaparecimento de uma época que não está doente, mas sim caquética, para permitir o aparecimento do homem «criador de si mesmo, de homem que, sem maior contemplação com as suas pulsões que com os impulsos que lhe advenham, de uma crença (crença na virtude, na moralidade, etc., ou crença no vício), se fizesse a si mesmo, exaurindo do fundo de si mesmo todo o seu poderio criador».

Dos *Kleinere Schriften* ao «Único e a sua propriedade» já não havia transição. Por um processo subterrâneo de dissolução do pensamento herdado, pelo afrontamento público dos assuntos mais candentes do tempo, os temas stirnerianos ganharam forma no Livro que escrevia a biografia geral do homem irredutível aos fastasmas e às manias, num estilo acerado e metálico de uma máquina de destruição que, posta em movimento, exauriu toda a energia do seu criador. Para além do tom da época, dos limites impostos pela problemática da civilização em que Stirner se debatia, não resta dúvida que algo de novo se inaugurava com esse Livro (em que se sente a marca de Fourier). Stirner é inclassificável pois escreve o nada, a indizibilidade do algo que se revolta, do Eu que se sabe indefinível e se sente

acossado pelo congelamento da energia pulsional operado pela metafísica ocidental, esse platonismo das ideias que, depois de separadas do mundo do ser, voltavam a ser introjectadas num acto de interiorização dos estigmas da história do sacrifício do Eu, da repressão do indizível, do Único.

A revolta de Stirner não precisava de fundamentos para se justificar, fossem eles teóricos ou práticos, não se funda em nada que não seja o interesse do Eu por si. O seu niilismo aparente é apenas um caminho possível para a afirmação do corpo que «ataca os pensamentos para defender a pele» (Stirner); ao recusar as essências, a salvação oferecida ou prometida pelo sagrado, pela ética dos grandes ajuntamentos, é a consumação do corpo, da vida, da pequena centelha de nada que, por um milagre de vontade, estranhamente não se apaga, que é aceite plenamente. Stirner é um homem do instante.

Mas há que ler (saber ler) o Único, no seu monólogo violento, quase paranóico, para sentir o maravilhamento do périplo circular de Stirner, e em certa medida, para compreender as razões do seu fracasso (o êxito não foi menos ameaçador).

Na verdade, há na obra de Stirner um desassossego interior provocado pela ênfase, talvez excessiva, posta no Eu. Haverá, decerto, uma contaminação com a ambiência romântica da

época e a pergunta de W. Bannour sobre se a «obsessão de Stirner, o EU, não relevará ainda das maneiras tradicionais de pensar o indivíduo nas sociedades do ter» ([3]) não deixa de ter sentido. Todavia, terá de ser matizada se, para além da inevitável pátina do tempo, pensarmos no estatuto da linguagem e do símbolo na obra de Stirner, um dos aspectos mais originais do seu «(não)-pensamento».

Como já alguém disse, Stirner é o primeiro filósofo legível. Possuidor de um estilo conciso, a sua palavra é simples e essa simplicidade que não «compreende» as profundidades metafísicas, transporta em si uma carga epigramática não menos libertadora que o GRITO de alegria que brota do único quando descobre que o fantasma é apenas isso mesmo, um fantasma.

Ora o fantasma do pensamento é a linguagem. Stirner sabedor da importância filosófica da linguagem, vai combater o mundo das ideias por uma desagregação interna da linguagem, considerando que sendo a língua uma criação da Razão bastará ao Eu, para se reapropriar dela, subverter as incrustações idealistas. No «Único e a sua pro-

([3]) Cf. BANNOUR, Wanda, *Max Stirner* em «Histórias da filosofia», direcção de F. Châtelet, vol. 5, tradução das Publicações D. Quixote, 1975.

priedade» este é um procedimento constante; as virtualidades infinitas da linguagem, as ligações de todo o género que se estabelecem entre o discurso, a frase e a palavra, irrompem ali claramente, deslocando o debate das ideias para uma utilização dúctil da linguagem através do jogo das metáforas, da polissemia, da homonímia, do malabarismo etimológico. Obtinha, assim, a solubilidade das incrustações existentes na língua por intermédio de um vaivém constante entre a semantização do mundo do Único e a criação de metáforas vazias, brancas.

O Eu, o Único é uma dessas metáforas brancas que não significam nada. Daí a sua ambiguidade fundamental. Stirner pretendeu cunhar uma palavra que cortasse com a abstracção e o geral, que conseguisse designar o indizível, o inexprimível, sem que este algo imediatamente se evaporasse no nada; sem conteúdo, ela não remeteria para conceitos, nem permitiria que se encetasse uma «nova série conceptual», socavando, simultaneamente, o terreno da metafísica onde medram os sistemas. À comprida frase regorgitando de significado, Stirner opõe o enunciado esvaziado de sentido, absurdo por abraçar no seu amplexo a lógica e a negar completamente. Na irrepetibilidade da palavra sob novas formas, na repetibilidade incessante de uma única metáfora branca, Stirner poisa nódulos duros no interior dos discursos, deformando o seu campo de forças, que giram em torno desses nódulos em busca de equilíbrio.

A metáfora branca, sem significado, é uma metáfora produtiva de diferenciações, oferece-se como paragem ao Tu que projectando-se nela a encheria de conteúdo. Reside aqui a ambiguidade que referi. Originariamente tudo é metáfora, mas também esta é generalizável e fundamentalmente generalizante, e é isso que a constitui como armadilha para os Próximos do Único. Stirner apesar de tudo criou uma biografia formalizada, para todos, decalcada nos requebros do seu corpo. Porém, isso era um risco a correr, não passando afinal de uma tentativa de dar uma voz ao Único que, falando, falaria com palavras chãs e sinceras: «Eu não fundei a minha causa em nada». O nada na metáfora e a violência do grito de alegria e surpresa só muito dificilmente são contidos dentro do logos, do discurso e sempre sob a ameaça de desintegração interna dos simulacros. Risco último, a palavra debruça-se sobre si mesma, divide-se, recompõe-se e desaparece num processo canibal de trincar a hóstia sagrada. Mas não implica isso a ausência de comunicação? A recriação incessante da linguagem acarreta justamente o fechamento da comunicação; o diálogo é ilusório, é uma máquina de poder alimentada por uma retórica de persuação. Sócrates prova-o. O Livro é um monólogo incompreensível que leva os dia-

logantes a silenciarem para escutar: há então três monólogos e o silêncio.

«EU CANTO PORQUE SOU CANTOR»

(Stirner)

J. Bragança de Miranda

(20-3-1979)

Textos Dispersos

RÉPLICA DE UM MEMBRO DA PARÓQUIA BERLINENSE CONTRA O ESCRITO DOS 57 PASTORES BERLINENSES: A CELEBRAÇÃO CRISTÃ DO DOMINGO, UMA PALAVRA DE AMOR À NOSSA PARÓQUIA

Queridos irmãos e irmãs!

Foi-nos dirigida uma palavra de amor a que não nos é permitido ficar surdos. No primeiro dia do ano foi distribuído nos tempos aos fiéis das paróquias berlinenses, um opúsculo intitulado: «A celebração cristã do Domingo, uma palavra de amor dirigida à nossa comunidade», que a todos interpela directamente.

Antes de entrarmos no pormenor do texto, tentemos aprender o seu conteúdo através de algumas palavras características da segunda pá-

gina: «Como é inegável que o declínio da Igreja se manifesta ao mundo mais nitidamente através da perda do sentido sagrado da celebração dominical e que os membros das outras comunidades religiosas se escandalizam acima de tudo com a maneira como nós celebramos esse dia, apresentamos aos nossos paroquianos o seguinte escrito: "A celebração cristã do Domingo". Não é que pensemos que esta solenidade seja de primeira importância para a piedade cristã, mas acreditamos que, no essencial, obteremos a verdade e o amor cristãos, um melhor acolhimento e maior participação, se aos dias santos for restituída a sua destinação primitiva: a abstenção do trabalho, o recolhimento profundo e a escuta atenta da palavra de Deus.»

Eis portanto 57 dos nossos pastores, cuja assinatura vem em conclusão, que nos advertem abertamente do declínio da igreja e nos acusam de termos um comportamento e práticas infiéis ao seu ensinamento. Quem constantemente se recusou a crer que há cada vez menos fiéis fervorosos e que as igrejas se esvaziam cada vez mais, reconhecerá agora esse facto irrefutável pela boca daqueles que são, sem sombra de dúvida, os melhores informados.

Eles recordam-nos os nossos lugares vazios, e cheios de amizade paternal fazem sinal de re-

gresso às suas crianças transviadas. Inconscientemente, quebrámos o sortilégio das igrejas, franqueámos os limiares da fé fervorosa, e foi precisa esta exortação para que se manifestasse à luz do dia, essa fuga involuntária. Deixem-nos então tomar exactamente consciência da nossa situação e sopesar em todos os sentidos a gravidade da afirmação relativa à «aparição do declínio da igreja», sem recuarmos perante a sua confissão. Nada nos é mais vantajoso que a franqueza e nada nos é mais prejudicial que escondermos, por medo, um facto indiscutível por querermos ignorar o que, contudo, nos é impossível refutar ou mudar. Queridos amigos! Reuni, as vossas energias espirituais e sobretudo ganhai coragem!

Os que nos incitam a voltar, recordam-nos antes de mais que já abandonámos a velha pátria e que estamos em país estrangeiro. Dêmos-lhes graças por nos instruírem plenamente do progresso em cuja realidade jamais tínhamos ousado acreditar. Eles dizem-nos: «Vós já não estais animados por sentimentos cristãos!» Se isto é verdade (e se doravante recusamos ser vítimas da hipocrisia e da cobardia, é-nos impossível desconhecer que, sob certos aspectos, esta acusação nos concerne de muito perto) acabamos por perguntar-nos involuntariamente: mas então tu próprio o que és? E pelo facto de já não seres cristão à antiga maneira, ter-te-ás tornado pior?

É verdade que uma censura feita na hora certa pode, sob a sua influência, assustar uma consciência particularmente receptiva, provocando um arrependimento que suscita momentaneamente a boa resolução de frequentar o templo zelosamente. Mas com a passagem do tempo eis-nos de novo os pecadores de outrora. Assim, o arrependimento impele-nos a fazer penitência, enquanto o aborrecimento da penitência nos arrasta para o pecado. É essa a sorte deplorável daqueles que, descontentes com os seus actos, mesmo se com isso não fazem mais do que obedecer ao espírito da época, não conseguem todavia emendar-se. Não têm força para nadarem contra a corrente, tal como não têm a coragem nem a liberdade de espírito para se deixarem levar, de consciência tranquila, ao sabor das ondas do tempo.

Eles bem quereriam continuar cristãos se isso ainda estivesse na moda, tal como gostariam de se conformarem com o seu tempo e com a sua aparente indiferença pelo cristianismo ou talvez somente por algumas das suas práticas exteriores, se, pobres deles, não subsistisse a antiga crença nem o antigo temor. Ficam assim suspensos entre o céu e a terra, demasiado ligeiros para se elevarem e demasiado pesados para soçobrarem: o que é uma situação bem desesperada! Foi para ganharem semelhantes almas que os pastores entraram em campanha e decerto apanharão mais de uma. Mas nós também temos que salvar.

Vê, um veado tiritando na invernia
Foge na neve, à frente dos lobos!
Deixa-o entrar e aquecer-se!

O que é que nos poderia tornar tão frios e tão indiferentes, que é que nos falta então? Um entusiasmo que queime o homem inteiro, que consuma com a sua chama pura todas as dúvidas do pensamento e todas as tentações dos sentidos, que transfigure a morte em ressurreição! Esse é o entusiasmo por que aspiramos!

A igreja poderia inflamar-vos os corações desta maneira? A prédica dos vossos pastores suscitaria em vós esse entusiasmo que progride, alegre, para o santuário da morte? Pregar-vos-iam eles nesse novo evangelho que permitiu a Lutero arrastar consigo os espíritos abertos e abalar o mundo ébrio da sonolência, do seu entorpecimento? Ou será que o vosso espírito já não tem necessidade de nenhuma nova revelação da verdade? Estareis vós, para recordar-vos apenas um facto, sempre satisfeitos com essa faltal submissão que prefere sofrer em silêncio em vez de tentar fazer valer o seu direito, ou já não tendes o direito em grande apreço? Pretendeis limitar-vos a serdes sempre obedientes na terra, e livres

só no céu? Não tenteis convencer-vos disso, pois agis mais racionalmente do que pensais. Acontece somente que não permaneceis, em todas as acções, fiéis a vós próprios, precisamente porque o medo da vossa velha crença vos engana de mais de uma maneira. No fundo, não suportais nenhum poder, a não ser quando temeis a afirmação do vosso direito; infelizmente os vossos receios são numerosos e renegais os vossos direitos, que é o que sucede com Deus, porque tomais à letra que se deve oferecer a face esquerda quando a face direita foi esbofeteada. Não há nada de repreensível com perdoardes a injúria que vos fizeram; mas quando partis do mesmo princípio, alienais os vossos direitos inalienáveis e deixai-vos tratar como crianças quando afinal deveríeis perservar os vossos direitos indestrutíveis de adultos; deixais-vos viver baixo tutela, quando é infamante não ser maior e não se afirmar; rastejais quando deveríeis fazer prova de coragem. Quando, deveríeis ser espíritos que se libertam e libertam os outros, não passais de máquinas.

Então o reino deste mundo é para vós tão indiferente que só aspirais ao céu, como agradaria aos vossos pastores que reconhecesseis? Sois insensíveis às coisas da terra para as terdes em maior abundância no céu? Só quereis ouvir dos vossos pregadores o que deveis abandonar aqui em baixo, para serdes saciados lá no alto? Que deveis

castigar-vos e renunciar às alegrias da terra para obterdes o céu? Numa palavra, sois apenas futuros cidadãos do céu, e não cidadãos da terra? Mas se também sêdes da terra, não pretendeis aprender aquilo que é digno de semelhante cidadão? Só lhe terá cabido em partilha a doçura e a paciência? Não precisará também de se afirmar como homem que tem o sentimento de si e se recusa a ser conduzido pela trela quando sabe seguir o seu caminho?

Deixai os vossos mestres, os chamados «pregadores», dizer-vos qual é o valor do homem sem os obrigardes a que vos ofereçam de forma tradicional unicamente o que agrada aos cristãos, e frequentareis então as igrejas cheios de zelo e com alegria. Que se proclame o princípio da LIBERDADE de ensino e todo o mestre livre verá reunir-se à sua volta inumeráveis auditores dispostos a escutá-lo incansavelmente!

Antes de serdes cristãos não sois homens e não continuais a sê-lo depois de vos terdes convertido? Porque vos limitais então a conhecer apenas o destino e a vocação do cristão, porque não se fará acima de tudo a experiência da dignidade humana? É que considerais que vos basta ser cristãos para serdes verdadeiramente homens! Concedo-vos perfeitamente o direito de terdes em elevada estima, tanto o cristão verdadeiro como o homem verdadeiro. Mas mesmo neste caso o

vosso único dever será indagardes acerca do homem verdadeiro. E como fazê-lo se se considera que o cristianismo, pelo menos tal como é entendido e ensinado na nossa época, não coincide com o humano? Em que medida isto hoje é verdade, sou obrigado a calá-lo pois não disponho de liberdade de palavra. Todavia, gostava de lembrar-vos o exemplo de Lutero. Aquilo que, no seu tempo, se considerava em conformidade com o cristianismo era inumano e mau. Não tomou ele a liberdade de palavra, proibida, para expor esse cristianismo em toda a sua miséria? Ele interrogou-se e interrogou o mundo para conhecer o cristianismo autêntico, apoiando-se numa procura libertada de todos os obstáculos, e porque via na Bíblia uma resposta para a sua busca, começou a pregá-la sem receio. Que aconteceria entretanto se três séculos de pesquisas infatigáveis sobre as profundezas da divindade nos revelassem que aquilo que se chama Bíblico já não constitui a verdade? Deveriamos ater-nos ao Bíblico, em prejuízo do humano? Deveriamos sentir-nos em obrigação para com o cristianismo até ao ponto de lhe sacrificarmos o humano? Teriamos de ser cristãos a qualquer preço e, expressamente, por esse preço? «O verdadeiro cristão é um homem verdadeiro!» Seja! Ensinai-nos então o homem verdadeiro e nós aprenderemos a ser verdadeiros cristãos. Do cristianismo não queremos saber nada que não seja

humano. Ensinai-nos a religião da humanidade! Mas seria preciso, e a questão não deixa de se pôr imediatamente, seria preciso que os pregadores dessa sublime religião se sentissem obrigados para com um símbolo, à maneira dos actuais pregadores das diversas confissões? Teriam de suportar o pelourinho de um preceito? Que ganhariamos nós se essa religião nos frustasse os mestres livres? Não, o humano não é aquilo que outros reconheceram e a que eu me limitaria a acrescentar a fé, mas sim o que aprendo com toda a força da minha alma e que designo como minha propriedade. Não sou homem completo nem total, se para me assegurar da minha essência íntima, da minha vocação, do Deus que em mim habita, apenas me limito a adicionar a fé ao que os outros me dizem, mas só quando o reconheço por mim próprio, quando disso estou imbuído e convencido. Trazei esse mestre à minha presença e deixai que me dirija os seus discursos solenes. Hei-de escutá-los, e na medida em que convençam farei deles minha propriedade. Mas desde que não me convençam, permanecerão para mim letra morta. Não me submeterei a nada que não seja eu mesmo ou que não me tenha imbuído. Hoje, a missão do pregador é impregnar-me de artigos de fé ou cabe-lhe antes convencer-me e instruir-me sobre mim próprio, sobre o espírito de origem divina que me habita e de que basta que eu tome cons-

ciência? O padre é decerto aquele que imperiosamente exige de mim a fé; mas irmão na humanidade, é o que se limita a revelar-se a mim próprio, certo de que não renunciarei a mim, desde que eu me tenha conquistado e entrado em posse daquilo que sou. Só é humano aquele que apenas a si acolhe; o homem autêntico esforçar-se-á sempre por se tornar semelhante ao espírito eterno, ao próprio Deus: Deus não é a minha melhor parte, a minha essência mais íntima, nem um melhor Eu próprio, ou antes, nem o meu melhor e verdadeiro Eu próprio. O ensinamento de Cristo é que Deus é o homem; aquele que entrou na posse plena de si, que penetrou no santuário da sua própria essência, que está cerca de si, está perto do Pai. É assim que Cristo nos ensina a ser cristãos e esse é o seu verdadeiro retorno em que ele se torna vivo nos crentes; é só então que Cristo reaparece na terra. Pensais talvez que isto seja uma blasfémia? Decerto que não! Pelo contrário, é assim que o Deus que a palavra profética de Cristo nos anuncia, o Cristo regressado, é celebrado. Pedi aos vossos mestres para que vos conduzam a vós próprios como se pretendessem conduzir-vos para Deus, retirai-lhes as fórmulas usadas e havereis de escutá-los com amor. Certamente que é para Deus que eles vos conduzem, quando vos conduzem para vós mesmos, e esta expressão não é falsa; mas que mau uso se tem

feito dela e a que erros os crentes têm sido induzidos! Eles ensinam-vos que Deus está fora de vós, que é uma outra pessoa a que não podereis edificar um templo dentro de vós. Seria bem diferente se quisesseis servir-vos o melhor possível e se a ele, o senhor estranho, quisesseis agradar. Passáveis de escravos a crianças, mas serieis seres livres e adultos. Mais não fizesteis do que trocar o senhor sombrio pelo pai amável, mas não sois espíritos que espontaneamente se fazem servidores de Deus. «Ora vós deveis ser perfeitos, tal como o vosso pai celeste é perfeito».

Considerais sempre terdes necessidade da religião acima de todas as outras vossas convicções. Reconhecei-vos a vós próprios e assim reconhecereis Deus no mundo, amai-vos a vós próprios e assim amareis a cada um, procurai-vos a vós próprios a assim procurareis Deus, entrai na posse de vós próprios e assim possuireis todas as coisas no sentido mais elevado do termo; encontrai-vos a vós mesmos e o resto ser-vos-á dado por acréscimo. Nada vos está mais oculto que vós próprios, mas também nada se pode tornar mais evidente para vós. Também aqui Deus revela-se aos vossos espíritos inquietos.

Basta interrogar-vos para saberdes se realmente ficais satisfeitos quando os vossos pregadores orientam sem cessar os vossos olhares para Deus, para esse Deus que não é o vosso Eu.

Alguma vez podereis fazer um com ele? Somente podeis tornar-vos unos e concordantes convosco mesmos e não com qualquer outro que não pode deixar de permanecer para vós um estranho, vosso Senhor e Pai de inaproximável majestade, mesmo no instante da união mais íntima. Rechassai para bem longe de vós a humilidade que necessita de um senhor e sê-de vós próprios. Reconhecei que isso é o que mais desejais, tende apenas a coragem de não o ocultardes mais tempo, não temais confessar a vós mesmos o que já não conseguis deixar de fazer inconscientemente, pois já há muito tempo que não temeis Deus à antiga maneira e, são os vossos pastores que vo-lo dizem, perdesteis o espírito eclesial. Afinal, limitais-vos a deixar-vos ir perguiçosamente arrastados pelos vossos antigos hábitos e imaginais que sois bons cristãos. Tomai antes a peito as palavras dos vossos pastores e não as deixeis esvanecer sem lhes prestardes atenção nem as ouvirdes. Os vossos auto-intitulados mestres anunciam-vos que sois maus cristãos. Pois bem, sim! Não recuseis reconhecê-lo, confessai-o livremente: «já não somos crentes. Já não acreditamos com seriedade no velho senhor Deus e bastava-nos saber como pôde o mundo nascer e manter-se sem ele, para podermos dispensar esse pressuposto despido de qualquer fundamento». E quando por meio desta declaração tiverdes lançado por terra o fardo da vossa

própria ilusão, quando, pelo menos, disserdes a vós mesmos o que se passa com a vossa fé e convosco, então exigireis aos vossos mestres uma palavra livre, uma liberdade de ensino inalienável. Não será sem dificuldade que perdereis o que gostaríeis de conservar na vossa posse, mas em contrapartida ganhareis aquilo que nunca ousasteis sonhar na vossa quimerica submissão ao antigo.

Permiti que consideremos agora, com olho mais atento, a presente «Palavra de amor à nossa comunidade». Os vossos pastores «a quem está confiado o ministério da palavra divina», pretendem dirigir-vos uma palavra plena de gravidade e de amor acerca da celebração do domingo e das festas cristãs. Detenhamo-nos um instante nesse «ministério da palavra divina que lhes foi confiado». Deveremos entender por isto que eles foram encarregados de nos ensinarem tudo o que eles reconhecem, sintam, pensam ser verdade? De se manifestarem a nós com as verdades que encontraram durante a sua busca incansável da verdade eterna? Ou antes, que o tal ministério consiste em explicar-nos a Bíblia à letra, fielmente, sem ajuizamento próprio, honrando a palavra bíblica como sendo a de Deus? Qualquer dentre vós não duvidará que um pregador cristão só se atem ao último ponto. Não será fácil, igualmente, encontrar alguém cujo sentimento religioso

não tenha sido ferido no mais profundo de si mesmo por mais de um sermão em que um «Servidor da palavra divina», tornado escravo dela, com toda a espécie de passes de magia do seu espírito penetrante, subtiliza a palavra bíblica, revirando-a até lhe extrair um sentido suportável. Oh! Quão repugnante é esta subtilização com bases no que está escrito, em que nada poderá ser tocado, simplesmente por estar escrito. É repugnante que o pastor apenas possa «elogiá-la», nada lhe podendo censurar.

Como se diz no opúsculo, ele «deve inculcar o terceiro mandamento às nossas crianças». Ele deve! Ficais portanto satisfeitos, e esta pergunta deve ser colocada inevitavelmente, ficais satisfeitos quando vos dizem: Assim está escrito! As vossas dúvidas ficam apaziguadas logo que sabeis que essas palavras são as da Bíblia? Reconheceis como verdade seja o que for, desde que esteja escrito no Testamento e só desejais ouvir interpretar as Escrituras, ou pelo contrário aspirais à verdade eterna? E se é a esta que aspirais, basta-vos um «servidor da palavra divina» que prestou juramento sobre a Bíblia, jurando ensinar-os somente a palavra bíblica, bem como calar o seu ponto de vista divergente e as suas objecções, ou quereis antes um mestre livre? Na verdade é mais nobre e mais divino escutar um homem livre de que ouvir a maneira como um servidor da palavra

entoa os seus cantos de louvor obrigatórios e cheios de zelo e eu ouviria de melhor vontade um pecador que se transviou no combate das ideias que 99 justos deste género.

Mas por um instante devemos continuar à escuta das suas palavras. Poderíamos sentir-nos lisonjeados com o início da arenga que nos diz «que uma importante parte dos protestantes de Berlim se distingue vantajosamente dos habitantes de outras localidades da nossa pátria pela celebração dos dias feriados», caso não tivessemos de pôr fortemente em dúvida a exactidão da informação e se, de todos os modos, não ressoassem logo a seguir os gritos de aflição acerca das «igrejas vazias». Seja como for, começa-se por nos dizer à laia de introdução o seguinte: «Que tantos corações se tenham voltado para Deus que nos castigou para nos reconduzir à salvação, foi o fruto abençoado das atribulações que, há mais de trinta anos, se abateram sobre o nosso país». O Deus que nos castigou não era outro senão o nosso melhor *Eu* que se abateu sobre nós do outro lado do Reno e esmagou o nosso *egoísmo* sem energia; nós, por nosso lado, voltámo-nos para ele, de início tomados pela embriaguês da piedade, mas no fim — e esse foi o fruto abençoado dos tais trinta anos, na verdade o fruto verdadeiramente bendito! — cheios de uma coragem consciente e viril. E é só agora, quando deixámos

de procurá-lo nas igrejas, ele se tornou ainda mais nosso amigo.

Mais adiante dizem-nos: «Todos os habitantes sérios e conscientes da nossa cidade e da nossa pátria estarão sem qualquer dúvida de acordo connosco: um povo que abandona o temor a Deus, alienando-se assim daquilo que para o homem é mais elevado e mais sagrado, está em vias de perder, por sua vez, as bendições terrestres cuja usufruição ainda espera». Quanto a nós, queridos amigos, indubitavelmente somos também pessoas sérias e conscienciosas e muitos de nós habitantes desta cidade e deste país; mas seria por isso que concordariamos que o temor a Deus é o que há de mais elevado e de mais sagrado? Deixemos o temor para o que rasteja no pó diante de uma força tremenda e o medo à força àquele que não dispõe em si de todo o poderio sobre si mesmo; quanto a nós, tememos tão pouco como os nossos antepassados, entre os quais um romano a que não faltava audácia, dizia já que nem Deus nem os homens o inquietavam. O nosso cristianismo já nos deveria ter ensinado não a temer, mas a amar a Deus. No fim de contas pretende-se que Ele reine sozinho, exterior e acima de nós, revestido de todo o poderio e majestade, adorado incessantemente e de joelhos por um espírito submisso, sedento de graça e que renuncia aos actos próprios dos homens. Não temer um mestre e um

senhor seria decerto desejar o impossível. Mas é com razão que eles o temem, esses temerosos de Deus! Não é o seu próprio espírito, com a condição de que seja puro, que vive nele mesmo cá em baixo apesar deles o procurarem, devido à forma como está escondido no além! Enquanto não o encontrarem não podem deixar de temê-lo e de amá-lo. Também nós gostariamos de conceder aos autores do opúsculo que todos aqueles que projectaram o melhor de si mesmos como Deus no além, soçobram necessariamente num «egoísmo estreito» logo que rejeitam o temor a Deus. Na realidade, só aquele que já não quer o Todo-poderoso fora de si, mas em si, pode deixar de temer. E mesmo nós não contestaremos que com o temor a Deus não desapareça também o respeito e que no lugar da obediência estabelecida por Deus para com as autoridades e as suas disposições salutares, no lugar da disciplina e dos costumes suaves e severos da casa e da família, não façam a sua aparição um livre arbítrio sem freio, uma constante revolta contra as cadeias que amarram cada um à sua carga, bem como a insatisfação, o mau-humor, as recriminações contra o destino. Contestamo-lo tanto menos quanto os «servidores da palavra divina» que juraram fidelidade à letra da Bíblia, têm certamente o direito de falar assim, mas para nós, que gostariamos antes de falar consoante os nossos sentimentos e em conformi-

dade com o que deveriam ser os sentimentos de todos, o único mandamento é o de nos calarmos. Seja como for, fica assente a verdade de que o egoísmo cresce à medida que o temor a Deus decresce, a tal ponto os extremos se tocam e tomam os lugares um do outro, pois se bem que irmãos inimigos, são precisamente por isso os parentes mais próximos.

Chegamos agora à descrição da nossa impiedade e devemos transcrevê-la palavra por palavra, como prova evidente da clareza com que os nossos pastores vêem o declínio da igreja. «Observamos com dor o grande número daqueles que se privam a si mesmos da grande graça que nos assegura o verdadeiro repouso das penas e cuidados terrestres, que é a elevação da alma para Deus num dia marcado e que foi fixado pelo próprio Senhor. Sem pretendermos abordar mais de perto os diversos estados, tomados um a um, permitimo-nos simplesmente lembrar como, presentemente, as pessoas mais ricas e de condição superior guardam de preferência as suas diversões para sábado à noite que frequentemente se prolongam até domingo de manhã, ficando assim incapacitados para qualquer ocupação santa e séria nesse dia; aliás, quão numerosos são os funcionários que com uma particular satisfação se ocupam de uma parte dos seus afazeres durante a manhã de domingo; quão numerosos são os industriais e

artesãos que trabalham fora ou nas suas oficinas pelo menos metade do domingo, repousando apenas à tarde; de alguma maneira, em todas as profissões executam-se de bom grado nesse dia pelo menos pequenos trabalhos acessórios; de alguma maneira, continuam a fazer-se compras e vendas durante todas as horas de Domingo, salvo onde as autoridades as punem severamente. Que triste exemplo Berlim dá às vilas vizinhas e às pequenas cidades cujos habitantes, sabendo que no domingo aqui se pratica, sem qualquer receio, toda a espécie de trocas e de comércios, afluem em grande número à capital bem de manhã cedo, enquanto que as igrejas das localidades circunvizinhas ficam vazias! Que objecto de escândalo os cristãos são para os judeus, eles que desde que conservem em si um traço do temor a Deus, não profanam nunca o sabbat desta maneira! E que profunda dor não experimentamos nós, os vossos pastores a que haveis confiado as vossas crianças para a confirmação ([3]) já que devemos inculcar-lhes o terceiro mandamento durante as lições, enquanto que o exemplo dos pais e dos que os rodeiam, tão frequentes vezes os levam a infringi-lo; ou quando vemos que os aprendizes e os ajudantes de todas as categorias

([3]) «Confirmação»: Sacramento que confirma os votos do baptismo. (NT)

têm, quase na sua generalidade, de trabalhar no domingo de manhã e mesmo de tarde até horas tardias — e então eles já não podem frequentar a casa de Deus e ficam expostos às mais graves tentações! Quantos escritórios e oficinas ficam ainda fechados todas as manhãs de domingo na nossa capital? Quantas lojas ficam fechadas nesse dia? Quantas máquinas, dos ofícios de tecelagem, não são utilizadas durante o domingo? Pais e mães, tutores e educadores da juventude qual será o número das vossas crianças que frequentam ainda regularmente, ao vosso lado, a casa de Deus? Durante quanto tempo podem ainda ouvir, justamente nos anos mais perigosos em que se decide a orientação de toda uma vida, a palavra da vida eterna que os arranca da via do pecado e faz deles homens felizes e que agradam a Deus? «E em face deste quadro assustador como é que vós, pastores, não caís em vós próprios e não vos interrogais sobre se o erro não será vosso? Interrogai o vosso coração e reconhecei que nenhum ser livre poderá sentar-se à mesa dos servidores! Teriamos muito que dizer sobre o que precede, aliás como é verdade que encontrariamos, quase em cada palavra do opúsculo com que fazer abundantes observações, mas relativamente ao nosso extracto bastará dar atenção a uma passagem. Que estranho testemunho da sua educação dão os nossos pastores quando escrevem: que os judeus

vos envergonhem e sêde como eles! Todas as razões hipócritas são boas quando se trata de persuadir a comunidade cristã. Se os judeus não «profanam nunca o sabbat desta maneira» deveríamos ver nisso a prova que nas sinagogas se responde melhor às necessidades dos judeus do que aquilo que os nossos pastores sabem ou ousam fazer!

No lugar das litânias aprendidas de cor, obrigai-os a oferecerem ao povo uma palavra liberta de todos os constrangimentos, daquelas que se elevam de uma alma cheia de frescura e de um espírito pleno de vivacidade, e ficareis surpresos por vêrdes quanto se encherão as igrejas em detrimento das sinagogas. Os pastores enganam-se redondamente quando imaginam que nós rejeitamos o que tinhamos de mais sagrado e que apenas almejamos futilidades passageiras; limitámo-nos a recusar os seus discursos encadeados, e a afastar-nos do hábito de frade debaixo do qual só bate um coração submetido e sem coragem, um murmúrio untuoso, impotente para deixar ressoar uma palavra vibrante, para se elevar até à franqueza de um espírito liberto de todos os temores.

Seguidamente, indicam-se as razões da celebração do dia do repouso, mas como não acrescenta nenhuma nova às mais conhecidas, não há qualquer razão para lhe fazermos uma menção particular, tendo apenas de notável a sua colo-

ração tirada do período das luzes, a que habitualmente se tem tanto ódio.

Não poderiam também deixar de refutar os subterfúgios dos fieis timoratos; isso foi feito com suficiente amplitude mas também, infelizmente, com todo um aparato de subtilidades que não convence. Todavia, as exortações são justas e acertam em cheio nos cristãos ímpios. Pretender que eles «servem Deus em silêncio», à sua maneira, é uma má desculpa, porque a verdadeira «graça só pode descer neles pela sua participação comunitária no serviço divino, pelo canto, a oração e a meditação fervorosa da palavra de Deus»; e que eles não pretendam outrossim que «celebram melhor o serviço divino em plena natureza», porque a «natureza não é mais que o manto de Deus e que os mistérios do seu amor só se revelam pela sua palavra»; igualmente, é em vão que pretextuam falta de tempo para não frequentarem a igreja, pois «essa desculpa pode quanto muito bastar a este ou àquele, mas não ao que tudo sabe e para quem o coração e a vida não têm segredos»; mas finalmente enganam-se todos os que dizem que se pode, sem frequentar a igreja, ser um homem de bem, um bom cidadão e mesmo, como acrescentam alguns, ser um bom cristão.

Celebrar os dias feriados é um dos mandamentos de Deus, e aquele «que observa toda a lei mas falta a um só mandamento, é inteiramente

culpável». Tudo isto está muito bem e contra semelhantes razões os tementes a Deus só podem calar-se; como é que o temente a Deus, mas que não se dirige ao culto, poderia resistir a tais subterfúgios? Mas nós que não receamos Deus, não procuramos escapatórias, nem nos preocupamos com desculpas, pois não estamos em falta, mas sim no nosso direito. Evitaremos a casa de Deus enquanto a palavra de Deus estiver prisioneira da letra e os seus intérpretes não tiverem o direito de falarem como espíritos livres.

À exortação para celebrar o dia do repouso e à refutação das desculpas habituais como sendo simples subterfúgios, liga-se agora, como é devido, «a lembrança daquilo que é necessário para uma santa celebração do dia do repouso cristão». Com uma insistência ardorosa, aponta-se particularmente o erro cometido por todos aqueles que impedem os seus empregados e subordinados de aproveitarem esse dia. Nós, que empregamos tanto zelo para elevar e santificar o espírito humano como os abaixo assinados pastores luteranos, estamos muito longe de nos opormos a tal exortação. Mas então porque será que os nossos pastores não querem ver que os seus verdadeiros adversários não são nem «o espírito do mundo, nem a fria indiferença»? Contra estes o combate nunca foi particularmente difícil para os homens da verdadeira piedade. É outro inimigo bem distinto que

agora os defronta, para cujo campo eles devem passar, se não quiserem deixar-lhe o campo livre. Pois é o Cristo regressado que entra em liça!

De que serve lamentar o passado e apelar para o retorno aos bons velhos tempos em que «no sábado se acabava o trabalho mais cedo que de costume, coisa que permitia então limpar a casa e pôr as salas em ordem a fim de que não surgisse nenhum impedimento nas primeiras horas da manhã dominical. Logo desde a manhã começava a santificação da jornada, cuidando-se que, depois de afastada toda a ocupação supérfula, o repouso e a calma reinassem em casa. E tal como nas casas, reinavam também nas praças e nas ruas da cidade. Raramente se ouvia o rolar de uma viatura, as lojas ficavam fechadas, todo o tráfico cessava, nada interrompendo o grave e santo repouso sabático. Então o pai e a mãe, os mestres e as mestras tinham o costume de reunir os seus em recolhimento. Lia-se uma passagem da Bíblia, de preferência o evangelho e a epístola do dia, entoava-se um cântico de louvor ao Senhor. Seguidamente, todos aqueles que não eram absolutamente indispensáveis em casa, dirigiam-se aos ofícios religiosos, e para os que ficavam em casa havia mesmo o costume de fixar outro momento em que também eles tivessem a possibilidade de participarem no culto e no repouso do dia. Oh! que o santo costume dos tempos passados, possa

reviver entre nós, universal!» E o desvaire chega a tal ponto que, não contentes por terem tomado os judeus como modelo, chegam a exaltar o exemplo dos «Ingleses, dos Escoceses e dos Norte-Americanos, povos ricos e florescentes, em que o domingo é santificado com a maior severidade». E porque é que eles são ricos e florescentes? «Porque, respondem, o favor divino é útil em todas as coisas, englobando as promessas desta vida e da vida futura, e porque aqueles que aspiram acima de tudo ao reino de Deus, recebem o resto por acréscimo». Oh, que dizer da má fé da comparação entre Alemães e Ingleses? Mas que sucederia se nós retorquissemos que os Ingleses são ricos e florescentes porque são livres e que o são apesar da tirania das suas igrejas? Se vós, Alemães, pretendeis ir em busca do temor a Deus inglês e americano, não vos esqueçais sobretudo de fazer com que a liberdade inglesa e americana atravesse o Oceano e a Mancha! O homem livre pode por si suportar o torturante fardo de uma igreja episcopal até que, finalmente, o arroja das suas costas; mas vós, vós queríeis acrescentar aos vossos outros fardos, a tirania da estreiteza de consciência inglesa, e tudo isto por cego servilismo.

Só encontraremos a saúde progredindo, e não recuando, ou será que poderíamos regressar ao ventre materno? Será preciso continuarmos a

entender o renascimento, como outrora Nicodemo, e nunca o acharemos absurdo, como ele o fez? Não é porque a piedade tornou os nossos antepassados felizes que nós partilharemos da mesma sorte, utilizando meios idênticos. Isso seria quase como se um homem de quarenta anos quisesse voltar a achar na dança e no jogo, a alegria que deles tinha retirado vinte anos antes. Não, os tempos da piedade passaram e aquilo que hoje traz o nome de piedade, não pode verdadeiramente ser comparado com aquela, autêntica, dos nossos antepassados. Se então se tratava de um estado são e conforme com a natureza, hoje já não é mais do que uma exacerbação doentia ou um engano dos outros e de nós próprios, uma mentira que temos medo de confessar. A nossa época exige o puramente humano e isso é a única coisa verdadeiramente divina, não exigindo já a piedade, mas a moralidade e a razão; a virilidade do espírito tornado maior e não uma infância sob tutela; o entusiasmo pelo mundo eternamente actual do agir e do querer e não uma aspiração cegamente submetida ao além. Todos vós poderíeis sabê-lo desde que perguntásseis a vós mesmos quais são as vossas reais disposições. Seríeis capazes de perguntar a vós mesmos se os poetas que venerais com tanta profundidade foram cristãos piedosos? Amaríeis menos Schiller que Klopstock por este último ter escrito um «Messias» muito no tom da

nossa piedade exaltada, enquanto que o primeiro não compôs nenhum cântico segundo a piedade cristã? Tendes em maior estima o homem de Estado que censura as vossas opiniões e que as faz vigiar para que permaneçais bons crentes no Estado e na igreja, que aquele que não amarra os pensamentos e as aspirações a nenhuma ortodoxia? Condenaríeis um dos vossos semelhantes que vêdes agir moral e nobremente, sob o pretexto de que desleixa a piedade tradicional? E se um ou outro dentre vós chegasse a fazê-lo, não vos apareceria como um cego inquisidor, merecendo piedade? Vós exigis sobretudo ao homem que ele seja piedoso, mas se é um ser moralmente livre, como Schiller, a vergonha impede-vos de invocar a infelicidade sobre ele e de abandoná-lo nas mãos de Satã. E contudo ele não é cristão no sentido próprio do termo, nem um homem piedoso. Sopesai maduramente nos vossos corações essa justiça que involuntariamente usais e verificareis com que obstinação os vossos pensamentos ficam aquém da liberdade inconsciente que anima as vossas acções. Mas certamente, como poderíeis vós achar oportunidade de desenvolver o vosso pensamento quando os vossos próprios pastores, chamados para elevarem e iluminarem o vosso espírito, bem gostariam de vos levarem para os bons velhos tempos, e para o seio maternal; em lugar de fortificá-la, eles recheiam a vossa cons-

ciência de temor e de tremor a fim de que esta vos acuse e atormente por terdes abandonado a piedade! A vida mostrou-se bem melhor mestre e desde há muito que vos ensinou que a moralidade e a liberdade valem mais que uma piedade formal e morta. Apressai-vos a reconhecer o que fazeis, e a elevar o vosso discernimento e a vossa consciência à altura dos vossos actos e da educação que involuntariamente adquirísteis, a fim de que para o futuro não mais suporteis dentro de vós a condenação e evitareis assim que, por escrúpulos de consciência, retorneis à infância. Ousaríeis vós contribuir para que o vizinho controle a prática e o fervor do seu vizinho, que o amigo acuse o seu amigo, que a irmã censure o irmão pela sua falta de sentimentos cristãos? Para que cada um difame o outro e lhe ganhe inimizade devido à religião? E se quereis ser suficientemente fracos para considerardes a perda da antiga piedade como uma infelicidade, não será preciso chegar ao ponto em que os hipócritas se reunirão em massa na igreja para, se são funcionários, manterem as suas dignidades e as suas funções, e se são cidadãos independentes, não perderem a boa reputação? Sêde fortes, sêde o bastante corajosos para repelir o tentador longe de vós e dizei francamente: como só queremos ouvir mestres livres, a nossa indiferença relativamente à igreja é um direito que nos pertence!

Se formos agora até ao final do opúsculo, poderemos ainda aprender que cada membro da comunidade a quem «esta palavra de amor não passará sem deixar marcas» é incitado «a formar, em torno dos pregadores, associações de cristãos que se decidam, na alegria e com seriedade, a obrar para que a santificação dos dias feriados não seja simplesmente um assunto pessoal, favorecendo assim a sua prática por toda a parte e com todas as suas forças». Sem dúvida, a situação de todos aqueles que não receiem excluir-se será grave e os seus nomes, pelo facto de não constarem nas listas de associação que se juntaram para convidar a uma subscrição, não deixarão de ser proscritos.

Vamos finalmente à conclusão: «Somente a vós cabe saber se os santuários da nossa religião, se a maior graça que Deus nos concedeu, serão transmitidos na sua integridade à nossa descendência ou se deveremos, juntamente com ela, decair cada vez mais, perdendo o que ainda nos pertence de verdadeira e autêntica piedade, de espírito de infância, de amor, de decência e de bons costumes. Possa Deus abrir-vos os olhos e os corações para reconhecerdes e escolherdes o Bem!» Sim, possa Ele abrir-vo-los!

É a vós que cabe decidir se será a submissão piedosa ou a liberdade moral e corajosa que reinarão no futuro. Quanto ao espírito de infância,

ao amor, à decência e aos bons costumes, estes não desaparecerão, mas terão um renascimento mais belo e mais nobre. Houve um tempo em que os padres da Roma pagã invocavam a infelicidade sobre o povo que deixava os templos vazios; entretanto as igrejas cristãs mal conseguiam acolher a afluência dos crentes. Esses templos vazios eram um bom exemplo de uma época para sempre passada.

Agora que a igreja, como se ouve dizer bem alto, está no seu declínio, os nossos pastores procuram que voltemos a ela fazendo resplandecer diante de nós belas palavras. Eles que, como mestres espirituais, deveriam saber que «não se mete vinho novo em odres velhos, senão o vinho novo rasga os odres e derrama-se, enquanto os odres se perdem. Deverá meter-se o vinho novo em odres novos se quiser-se conservá-lo». Se bem que o declínio da velha igreja, como eles pressentem com horror, prossiga inexoravelmente, ainda lhes seria possível verem as igrejas encherem-se de novo se, em lugar da palha nos olhos das pessoas do povo, quisessem aperceber-se do barrote que têm nos seus. Mas o que eles censuram às suas ovelhas é a sua recusa em escutarem qualquer pregador que ainda não esteja emancipado, que se atenha às obrigações, a quem não seja permitido dizer aquilo que o espírito eternamente livre exaure nas profundezas da deidade, e que é obrigado a dizer aquilo que, seja qual for a sua altura e intensidade, desde que vindo da boca de um escravo, nada tem de humano, nada tem da palavra pessoal de um homem autêntico, bebida na profundidade do coração e que afinal não passa de uma verdade morta e petrificada. Pregadores da palavra divina, obtei a liberdade de pregação e nós teremos a alegria de nos acharmos junto de vós; desembaraçai-vos do vosso espírito de escravos e podereis então convidar homens livres; sacrificai a vossa penosa piedade no altar do heroísmo e sereis os nossos guias bem-amados; celebrai a conquista da liberdade de ensinar e será da melhor vontade que celebraremos o domingo convosco. Então as vossas igrejas encher-se-ão e em redor dos heróis da liberdade de falar hão-de reunir-se multidões sedentas de conhecimento. A igreja desaparecerá, e vós próprios pronunciasteis a irrevogável sentença, se a procurareis somente nas formas e não no espírito e na verdade! Uma nova espécie de homens livres crescerá, e se assim se quiser, uma nova espécie de cristianismo, se bem que em espírito e em verdade se trate do antigo, daquele que se expandiu como religião universal e de que a palavra bíblica dizia: Entre todos os povos, aquele que teme a Deus e age conforme à justiça, é-lhe agradável!

Pude expor aqui, com uma audácia cortante mais do que apoiando-me numa argumentação reflectida, um bom número das nossas preocupações mais elevadas e importantes, bem como muitas questões que acarretam as mais vastas consequências (aliás, não poderia ser de outro modo considerando-se o quadro restrito destas curtas páginas). Bastará que procureis mestres livres, pregadores da verdade que nada obstaculize nem leve pela trela, para que de imediato recebais, mesmo desde o alto do púlpito, o ensinamento mais aberto e mais completo, conforme aos vossos desejos. Despeço-me portanto de vós, com esperança no vosso despertar. Não é simplesmente aos laicos, mas também a vós, pastores, que as minhas palavras se dirigem. Obrai de maneira tal que, se doravante nos voltarmos a encontrar e seja do modo que for, nos olhemos uns aos outros como homens livres.

O FALSO PRINCÍPIO DA NOSSA EDUCAÇÃO

Como a nossa época está à procura da palavra que exprima o espírito que a habita, numerosos são os nomes que invadem o proscénio, pretendendo todos serem os melhores. Por todos os lados se manifesta o mais diverso fervilhar de partidos e em torno da herança apodrecida do passado reunem-se as águias do momento. Os cadáveres políticos, sociais, religiosos, científicos, artísticos, morais e outros, abundam por todo o lado e enquanto não forem todos consumidos o ar não se purificará e a respiração dos viventes continuará opressa.

Sem a nossa participação a nossa época não achará a palavra justa, pelo que todos deveremos trabalhar nesse sentido. Mas se é certo que esta é a nossa tarefa, poderemos com razão perguntar

o que se fez e se conta fazer connosco. Teremos de nos interrogar acerca da educação que nos deverá tornar capazes de sermos os criadores dessa palavra. Procura-se desenvolver conscienciosamente a nossa disposição para nos tornarmos criadores, ou antes, somos tratados como criaturas cuja natureza apenas admite a amestração? Esta questão é tão importante quanto qualquer das nossas questões sociais; na realidade é mesmo mais importante, visto estas repousarem nesta base decisiva. Sêde completos e assim efectuareis algo de realizado. Sê «em ti mesmo o teu próprio culminar» e dessa maneira, também a vossa comunidade e a vossa vida social alcançarão a culminância. É esta a razão porque antes de mais nada nos preocupamos com o que fizeram de nós durante o tempo em que eramos mais maleáveis para a educação. A questão da educação é uma questão vital. Isto salta hoje aos olhos com suficiente clareza e desde há vários anos que se trava um combate febril neste domínio, com uma liberdade que, de longe, supera a reinante no domínio político, pois que não se defronta com o obstáculo de um poder fortalecido pela sua independência. Um venerável veterano, o Professor Theodoro Heinsius, que com tanto entusiasmo como o Prof. Krug soube preservar até uma idade avançada toda a sua força e zelo, procurou ultimamente atiçar o interesse dedicado a este assunto

através de um pequeno escrito intitulado «Concordata entre a escola e a vida ou conciliação do Humanismo e do Realismo considerada de um ponto de vista nacional». Dois partidos combatem pela vitória, pretendendo cada um deles recomendar o seu princípio de educação como sendo o melhor e o mais adaptado às nossas necessidades — são os Realistas e os Humanistas. Evitando ferir susceptibilidades de um ou do outro, Heinsius fala no seu opúsculo com a suavidade e o espírito de conciliação de quem procura respeitar o direito de cada um, mas precisamente por isso prejudica grandemente a causa que defende, já que exige a mais firme franqueza. Na verdade, este pecado contra o espírito da coisa continua a ser a herança indissolúvel de todos os mediadores timoratos. As «concordatas» não passam de um expediente cobarde.

Ser sempre franco como um homem! A favor
[ou contra!
Tendo como palavra de ordem: Escravo ou
[livre!
Os próprios deuses descem do Olimpo
E combatem nas primeiras filas do partido!

Antes de formular as suas propostas, Heinsius esboça uma curta resenha do desenvolvimento histórico depois da Reforma. O período que de-

corre entre a Reforma e a Revolução — afirmo o que se segue sem procurar fundamentá-lo, já que tenho intenção de fazer uma exposição mais pormenorizada noutras circunstâncias — é o período das relações entre grandes e pequenos, amos e servos, poderosos e fracos, ou seja, é o período da submissão.

Para além de qualquer outra razão que pudesse justificar uma posição superior, a cultura, enquanto poder, elevava aquele que a possuía acima dos fracos dela desprovidos e assim o homem culto actuava no seu círculo, por vasto ou restrito que este fosse, como o homem detentor do poder, poderoso, que se impõe: porque ele era uma autoridade. Nem todos podiam ser chamados para o exercício desse domínio e dessa autoridade. É que a cultura também não pertencia a todos e uma educação concedida a todos estaria em contradição com esse princípio. A cultura exige a superioridade e faz do que a detém um senhor: nessa época dos senhores era um meio de dominação. Só a revolução viria a despedaçar esta organização de senhores e servos, surgindo então o seguinte princípio: que cada um seja o seu próprio mestre. A isto ligava-se uma consequência necessária: a cultura que, na realidade, confere domínio, deveria tornar-se universal e, a partir daí, impunha-se a tarefa de futuramente se realizar uma cultura verdadeiramente universal. A necessidade de uma cultura universal, acessível para todos, irá combater contra a que se afirmava obstinadamente exclusiva, pelo que também neste campo a Revolução teve de desembainhar a espada contra o poder dos senhores da Reforma. O pensamento de uma cultura aberta a todos, defronta-se com o pensamento de uma cultura particularista e através de diversas bases, sob toda a espécie de nomes, as guerras e os combates foram-se prolongando até hoje. Tendo em conta as teses contraditórias que se afrontam nos campos inimigos, Hiensius escolheu os termos Humanismo e Realismo que desejamos manter, por pouco pertinentes que sejam, já que são os mais usuais.

Até à época em que a *Aufklärung* do século XVII começou a difundir as suas luzes, a denominada «cultura superior»» estava, incontestada, em mãos dos humanistas e consistia quase exclusivamente na compreensão dos clássicos da Antiguidade. Paralelamente, desenvolvia-se uma outra cultura que também procurava o seu modelo na Antiguidade e que se resumia principalmente a um conhecimento aprofundado da Bíblia. O facto de nos dois casos se ter escolhido como matéria única a melhor cultura do mundo antigo, basta para provar quão poucas coisas com interesse a própria vida oferecia e quão longe estávamos de criar as formas da beleza a partir daquilo que

constituía a nossa originalidade, e o conteúdo da verdade, fundamentado na nossa razão. Precisavamos primeiro de aprender o que eram a Forma e o Conteúdo — eramos aprendizes.

Da mesma forma que o mundo antigo reinava como soberano entre nós, por meio dos clássicos e da Bíblia, também as condições de senhores e de servos determinavam (isto pode ser demonstrado historicamente) a essência das nossas actividades no seu conjunto. A natureza dessa época basta para explicar porque se tendia de modo tão ingénuo para uma «cultura superior» e se procurava distinguir dos vulgares por seu intermédio. Através da educação, aquele que a detinha tornava-se o senhor do homem não-educado. A educação popular vinha contra este princípio visto pretender-se que, em face dos senhores cultos, o povo continuasse coagulado no seu estado de não-iniciado, podendo, quanto muito, olhar e venerar, subjugado, a soberania alheia. Perpetuaram-se assim nas letras os estudos clássicos que se apoiavam no latim e no grego. Além disso, como não podia deixar de ser, esta cultura permaneceu inteiramente formal e isto era inevitável porque estando a Antiguidade desde há muito morta e enterrada, só as formas ou os esquemas da literatura e da arte poderiam persistir e, mais particularmente, porque a dominação dos homens só se adquire e afirma através de uma superioridade formal: basta um certo grau de habilidade intelectual para se obter a superioridade sobre os inábeis. A chamada «cultura superior» não passava assim de uma educação elegante, de um «sensus omnis elegantiae», da educação do gosto e do sentido das formas que, em última análise, ameaçava decair totalmente ao nível de uma educação gramatical: esta perfumava de tal modo a língua alemã com o odor do Latim que hoje podem-se admirar as mais belas construções de frases latinas, por exemplo, na «História do Estado de Prússia-Brandeburgo, um livro para todos, por Zimmermann», recentemente publicado.

Entretanto, e sob o impulso da Aufklärung, manifestava-se cada vez mais um espírito de oposição a este formalismo e ao reconhecimento dos direitos do homem inelutáveis e universais, associava-se a exigência de uma educação que não fosse exclusividade de ninguém. A falta de uma instrução real, baseada na vida, estava bem patente nos métodos humanistas que se estenderam até aos nossos dias, o que originou a necessidade de uma formação prática. Em consequência, todo o saber deveria ter vida, deveria ser vivido, pois o conhecimento só alcança a sua perfeição ao tornar-se real. Se se conseguisse introduzir as matérias da vida na escola, ofertando-se assim algo de útil a toda a gente e, precisamente por isso, se convencesse cada um da necessidade

dessa preparação para a vida, atraindo-o para a escola, então já não haveria razões para se invejar o saber particular dos sábios: seria o fim do estado de não-iniciação do povo. O esforço do realismo ia no sentido da abolição da casta sacerdotal das pessoas cultas e da laicização do povo, superando deste modo o humanismo. Como a assimilação da forma clássica da Antiguidade começou a ceder terreno, a dominação baseada na autoridade perdeu o seu nimbo. A nossa época obstinou-se contra o respeito tradicionalmente devido ao letrado, tal como se subleva contra o respeito em geral. A vantagem essencial do letrado, a cultura universal, deveria ser aproveitada por todos. Mas, perguntava-se, o que é uma cultura universal senão, dito trivialmente, a aptidão para «conversar acerca de tudo», ou dito mais seriamente, a aptidão para dominar qualquer matéria? Reparava-se que a escola estava descompassada da vida, não somente por estar subtraída ao povo mas também porque, pela sua insistência numa cultura exclusivista, não permitia que os seus receptores acedessem à universalidade, negligenciando assim um encorajamento que os levasse a dominarem durante os anos da educação uma quantidade de matérias impostas pela vida. Não pertencerá à escola — pensava-se então —, traçar as grandes linhas da nossa reconciliação com tudo o que a vida oferece, cuidando

para que nenhum objecto, que algum dia teremos de apreender, permaneça completamente estranho e exterior ao domínio da nossa apreensão? Foi por esta razão que se procurou, e com que afobamento!, tornar íntimas as coisas e as razões presentes, elaborando-se uma pedagogia que fosse aplicável a todos, por satisfazer a necessidade comum de situação no seu mundo e no seu tempo. Deste modo, os princípios dos direitos do homem adquirem vida e realidade no domínio da pedagogia: a igualdade, porque a educação não excluía ninguém e a liberdade, porque cada um se tornaria experiente em tudo o que utilizasse, sendo consequentemente independente e autónomo.

Todavia, a vontade humanista de reassumir o passado e a tendência realista de dominar o presente levam somente ao poder sobre o temporal. Ora, só é eterno o espírito que se concebe a si mesmo. Identicamente, a liberdade, e a igualdade participaram apenas numa existência subordinada. É certo que seria possível tornar-se igual aos outros e emancipar-se da sua autoridade, mas só muito dificilmente se chegaria a pressentir nesse princípio a igualdade consigo próprio, o equilíbrio e a reconciliação da nossa humanidade temporal e eterna, a transfiguração da nossa vida natural em espiritualidade, resumindo, a unidade e o todo poderio do Eu que se basta a si mesmo porque nada deixa subsistir fora de si. Embora

a liberdade se deixasse reconhecer como independente relativamente às autoridades, estava ainda esvaziada das suas determinações próprias, não permitindo que o homem agisse de forma autónoma, nem que o espírito se manifestasse em si e para si, liberto de qualquer consideração, i. e., salvo das flutuações da reflexão. O homem da cultura formal já não podia continuar a subtrair-se ao mar cintilante da educação universal e a sua cultura passou de «superior» para «particular» (naturalmente, enquanto tal, ela conserva incontestado o seu valor, pois toda a educação universal está destinada a brilhar nas diversas formas exclusivas da educação especializada). Acontece, porém, que também o homem educado no sentido do realismo não tinha superado o esdádio da igualdade com os outros, e da liberdade relativamente aos outros, características do chamado «homem prático». É evidente que a elegância vazia do humanista, do dandy, não poderia evitar o fracasso, mas o vencedor rebrilhava com o verde acinzentado da materialidade e não era mais que um industrial desprovido de gosto. O dandismo e o industrialismo disputam os favores de adoráveis rapazes e raparigas, trocando as vestes frequente e enganadoramente, com o dandy fazendo gala do seu rude cinismo e o industrial da sua roupagem delicada. Em qualquer caso, a madeira verde do bastão industrial depressa quebrará a bengala ressequida do dandismo degenerado, mas verde ou seca a madeira é sempre madeira e quando a chama do espírito começa a arder, a madeira inevitavelmente é consumida pelo fogo.

Porque razão o realismo, que abriga em si o melhor do humanismo (não se poderá negar-lhe a sua capacidade), deverá perecer também? É certo que ele pode apropriar-se daquilo que havia de verdade e de inalienável no humanismo, a cultura formal. Aliás, isso é cada vez mais facilitado pela sua possibilidade de tratar cientificamente e racionalmente as matérias de ensino (a título de exemplo, recordarei apenas as contribuições de Becker para a gramática alemã). Graças a este enobrecimento, o realismo pode expulsar o seu adversário da posição por este ocupada. Tanto o realismo como o humanismo partem do ponto de vista de que a finalidade da educação é conferir habilidade ao homem. Por exemplo, ambos concordam em dizer que se deve conhecer correntemente todas as formas de expressão linguística, inculcar as da demonstração matemática e, portanto, que se deve adquirir a superioridade no tratamento de uma matéria através do seu domínio integral. Aliás, é inevitável que o realismo também acabe por reconhecer a formação do gosto como finalidade última, situando a actividade formal acima de tudo como já hoje sucede, em parte. O

valor de uma dada matéria não consiste para a educação em ensinar as crianças a fazerem algo dela, a utilizarem-na? É óbvio que, conforme pretendem os realistas, só deverá ser inculcado o que é útil e utilizável, porém a utilidade só se pode obter através da actividade de formalização, de generalização, de representação, pelo que não se deverá repudiar esta exigência do humanismo. Os humanistas têm razão quando afirmam que isso será principalmente o resultado de uma educação incidindo nas formas, mas erram ao não a estenderem ao domínio de cada matéria. Os realistas estão na verdade quando exigem que na escola se ensinem todas as matérias, mas laboram em erro ao não verem na educação através das formas, a finalidade principal. Desde que exerça uma justa degenação de si, o realismo conseguirá ultrapassar o seu adversário, ao mesmo tempo que se reconcilia com ele. A que se devem então todas as suas picardias contra o humanismo?

Será que rejeita verdadeiramente a carapaça do velho princípio? Ou que está à altura da nossa época? Todos deverão ser julgados consoante reconheçam como suas as mais caras conquistas da nossa época, ou tomem uma posição fixista que seja um recuo relativamente a ela. Há algo de surpreendente neste medo indestrutível que obriga os realistas a recuarem de horror perante a abstracção e a especulação, pelo que gostaria de

citar agora algumas passagens de Heinsius que, em relação a este ponto, em nada fica atrás dos mais rígidos realistas, poupando assim algumas citações que facilmente se poderiam extrair dos realistas. Diz ele na página 9: «Nas escolas superiores ouvia-se falar dos sistemas filosóficos gregos, os de Aristóteles e Platão, e também dos sistemas mais recentes, como o de Kant que apresenta as ideias de Deus, de liberdade e de imortalidade como hipotéticas, o de Fichte que colocou no lugar do Deus pessoal a ordem moral do mundo ou os de Schelling, Hegel, Herbert, Krause e muitos outros nomes de descobridores e anunciadores da sabedoria supraterrestre que se queiram procurar. Digam-nos que é que nós e a nação alemã, poderemos fazer com todos esses devaneios idealistas que não resultam nem das ciências empíricas e positivas, nem da vida prática e que não têm qualquer proveito para o Estado? E que faremos desse conhecimento obscuro que se limita a confundir o espírito da época, que leva à descrença e ao ateísmo, que divide os corações, que apavora e dispersa os estudantes que fogem dos seus apóstolos e que chega ao ponto de obscurecer a nossa língua nacional, transformando os mais límpidos conceitos do bom senso em enigmas místicos? É esta sabedoria que fará da nossa juventude homens bons e seguidores dos bons costumes, seres racionais e reflectidos, cidadãos fiéis,

trabalhadores úteis e hábeis nas suas profissões, maridos amantes e pais preocupados com o estabelecimento do bem-estar familiar?» E na página 45: «Se voltarmos os nossos olhares para a filosofia e a teologia que, como ciências do comportamento e da fé, foram elevadas ao lugar supremo para bem do mundo, não veremos em que se transformaram devido aos seus conflitos recíprocos, na sequência do trilho aberto por Lutero e Leibniz? Nos dualismos, materialismo, espiritualismo, naturalismo, panteísmo, realismo, idealismo, supranaturalismo, racionalismo, misticismo e todos os outros *ismos* abstrusos das especulações e dos sentimentos exaltados que se queiram procurar. Que bendição trouxeram ao Estado, à igreja, às artes, à cultura do povo? É certo que deste modo, o pensamento adquiriu um alargamento do seu quadro, mas tornou-se este mais seguro ou o primeiro mais límpido? A dogmática da religião depurou-se mas a crença interior tornou-se mais confusa, mais débil, pois os seus esteios foram quebrados, abalados pela crítica e a hermenêutica ou então não passa de exaltação delirante e hipocrisia farisaica. E a Igreja? Ah! a sua vida já só é discórdia ou morte. Ou não será assim?» Porque razão se mostram os realistas tão avessos à filosofia? Por desconhecerem a sua vocação e por desejarem, com todas as forças, continuarem limitados em vez de se

tornarem ilimitados. Qual o motivo do seu ódio pela abstracção? É que também eles são abstractos, pois abstraiem-se do auto-aperfeiçoamento e do impulso para a verdade salvadora.

Pretenderemos nós, talvez, entregar a pedagogia nas mãos dos filósofos? Muito longe disso! Corria-se o risco de se mostrarem demasiado desajeitados. Que seja confiada apenas aos que são mais que filósofos e por isto mesmo, infinitamente mais que humanistas ou realistas. Estes últimos pressentem com justeza que também os filósofos terão de declinar, mas não suspeitam que esse declínio será seguido de uma ressureição: eles fazem abstracção da filosofia para alcançarem, sem ela, o céu das suas aspirações, mas ao saltarem por cima dela vão cair no abismo do seu próprio vazio. Semelhantes ao judeu errante são imortais, mas não são eternos. Só os filósofos sabem morrer, encontrando-se a si mesmos na morte e com eles morre o período da Reforma, a idade do saber. Sim, é mesmo assim, o saber também deverá morrer para que, por meio da sua morte, desabroche de novo como vontade. As liberdades de pensamento, de crença, de consciência, estas magníficas flores de três séculos, voltarão ao seio maternal da terra, a fim de que uma nova liberdade— a do querer — se alimente das suas seivas mais preciosas. O saber e a sua liberdade constituíram o ideal dessa época, que

finalmente culminou com o apogeu da filosofia. Chegado aqui, o herói eregirá a sua própria pira, salvaguardando assim a sua eterna participação no Olimpo. Com a filosofia, o nosso mundo encerra-se sobre si mesmo. Os filósofos são os Rafaeis do período do pensamento, por cujo intermédio o velho princípio alcança o seu acabamento num cincilar de múltipla magnificência e, ao rejuvenescer, transforma-se de temporal em eterno. Quem quiser conservar o saber há-de perdê-lo, mas quem renunciar a ele haverá de ganhá-lo. Só os filósofos são capazes desta renúncia e desta aquisição. Portadores da fé junto da pira ardente, será preciso que, tal como o herói moribundo, consumam o envolucro terrestre caso queiram que o seu espírito imortal se torne livre.

Na medida do possível, será necessário explicitarmos melhor as nossas palavras. O defeito da nossa época perpetua-se no facto do saber não ter alcançado a sua culminação nem ter sido levado à transparência, continuando a ser algo de material e de formal, de positivo, mas sem se elevar até ao absoluto e é por isto que pesa sobre nós como um fardo. Tal como o homem da antiguidade, devemos desejar o esquecimento bebendo a água do rio Letes que traz a felicidade dentro de si, pois de contrário não será possível alcançar-se a si mesmo. Tudo o que é grande deve saber morrer e transfigurar-se, abandonando-se

à morte; só o que é miserável amontoa, de modo idêntico ao rígido Tribunal Supremo, arquivos sobre arquivos, pondo em cena os milénios, através de decorativas estatuetas de porcelana, à maneira dos chineses e da sua irradicável puerilidade. O verdadeiro saber alcança a sua culminação precisamente quando cessa de ser saber transformando-se na simplicidade de uma pulsão do homem — Vontade. É assim que, aquele que reflectiu longamente sobre a sua «vocação de homem», acaba por deitar num instante, todas as inquietações e todas as peregrinações ao Letes de um sentimento simples, de uma pulsão que, desde então, o guiará cada vez mais, pois foi nela que encontrou a sua vocação. Depois de ter perseguido a sua pista por mil e um caminhos e atalhos de uma busca insana, bastou reconhecê-la, para que ela desabrochasse numa vontade ética flamejante que ao inflamar o seu coração evita que este se disperse na busca, readquirindo, pelo contrário, frescura e ingenuidade.

Ergue-te, oh discípulo, e, infatigável, mergulha
O teu coração terrestre no carmesim da aurora.

Este é o fim e, simultaneamente, a imortalidade e a eternidade do saber. Um saber que, tornado simples e imediato enquanto vontade, se postula e se revela de novo, e sob uma forma

nova, em cada acção. Não é à vontade que cabe, por natureza, o primeiro lugar, contrariamente ao que as pessoas práticas gostariam de fazer-nos acreditar. Não devemos passar por cima da vontade de saber, com o pretexto de acedermos imediatamente à vontade, porque inversamente, é o próprio saber que culmina em querer a partir do momento em que se despoja do sensível e se cria, como esse espírito «que constrói o seu próprio corpo». É por isto que as enfermidades da temporalidade, o formalismo e o materialismo, o dandismo e o industrialismo, insistem numa educação que não vise essa morte e essa assunção do saber. Um saber que não se purifica nem se concentra, de modo a orientar-se para o querer, ou dito noutros termos, um saber que me entorpece, que se reduz a ser o meu ter e a minha posse, em vez de estar tão intimamente unido ao que eu sou como Eu, em livre mobilidade, e que não fosse obrigado a puxar uma carga que o entrava, um tal saber percorreria o mundo preservando a frescura dos seus sentidos. Um saber que não se pessoalizou, mal permite uma magra preparação para a vida. Não desejam que as coisas vão até à abstracção, mas só ela poderá conferir ao saber concreto a sua verdadeira consagração, pois por seu intermédio a matéria é verdadeiramente suprimida e espiritualizada, enquanto o homem recebe por aí a sua última e autêntica libertação. A liberdade só se acha na abstracção e só é livre o homem que superou o dado e reenglobou aquilo que pela sua questionação arrancou à unidade do seu Eu.

Se após a conquista da liberdade de pensamento, o objectivo do nosso tempo é a sua prossecução até à culminação que a transformará em liberdade da vontade, realizando-a como princípio de uma nova época, então o saber já não pode continuar a ser o fim último da educação. Pelo contrário, esse papel pertence ao querer nascido do saber, e a expressão gritante daquilo para onde a educação deverá tender, enuncia-se assim: homem pessoal e livre. A essência da verdade é a revelação de si mesma, ora essa revelação passa pela descoberta de si, pela libertação contra qualquer elemento alheio, pela abstracção extrema ou pela liquidação de toda a autoridade, pela reconquista da ingenuidade. Ora a escola não nos dá estes seres absolutamente verdadeiros. Encontrar-se-ão alguns que o são, apesar da escola? Embora ela faça de nós os amos de todas as coisas ou, com mais rigor, donos da nossa natureza, não faz de nós naturezas livres! Por mais profundo e extenso que seja, nenhum saber, nenhuma vivacidade ou acuidade do espírito, nenhuma subtileza dialéctica, nos poderá preservar da vulgaridade do pensamento ou da vontade. Certamente, não é mérito que caiba à escola o

sair-se dela sem egoísmo. Todas as formas de vaidade satisfeita, de capacidade, de ambição burocrática, de zelo mecânico ou servil, de duplicidade, etc., estão em ligação directa, tanto com o vasto saber prático, como com a elegante formação clássica e como todo este ensino não exerce nenhuma espécie de influência sobre o nosso comportamento ético, sucede frequentemente cair num esquecimento tão profundo que não chega a ser utilizado: é desta maneira que se sacode a poeira da escola. E tudo isto acontece porque apenas se procura a formação através do que é formal ou material, ou melhor, em ambos, e não no sentido da verdade e da educação do homem verdadeiro. É certo que os realistas registam um progresso ao exigirem que o aluno descubra e compreenda o que aprende: assim, por exemplo, ouve-se Diesterweg dissertar abundantemente acerca do «princípio do vivido». Mas também aqui sucede que o objecto não é verdade, mas uma positividade qualquer (de que a religião faz parte) que o aluno é levado a harmonizar e a encadear com a soma de saber positivo que já possui, sem se lhe pedir que se eleve acima da robustez grosseira do vivido e da simples visão teórica, que prossiga o trabalho iniciado fundamentando-se no espírito adquirido através dessa visão ou que produza apoiando-se em si, dito resumidamente, que seja especulativo, coisa que na prática significa ser e agir em conformidade com uma ética. Pelo contrário, contentam-se com formarem pessoas de bom senso, porque não têm em vista homens que se fundam na razão. Como se bastasse compreender as coisas e o já dado! Como se fundar-se na razão não constituísse o principal assunto para cada um! Deste modo favorece-se o sentido do positivo, seja do ponto de vista formal, ou também do material, ensinando-se a acomodação ao positivo. Tal como sucede nas outras esferas, também na pedagogia não se permite que a liberdade se manifeste, nem que se exprima a força de oposição: exige-se a submissão. Pretende-se somente uma amestração pelas formas e pelo palpável, resultando do tratamento dos humanistas, apenas letrados e dos realistas, «cidadãos aptos para tudo», mas tanto uns como outros são seres submissos. O nosso sadio *fundo* de indisciplina é asfixiado com violência e, junto com ele, o desenvolvimento do saber no sentido do querer livre. O espírito filisteu é, portanto, o resultado da existência escolar. Da mesma maneira que, na nossa infância, nos habituámos a fazer tudo o que nos impunham, identicamente, mais tarde, resignamo-nos e adaptamo-nos à positividade e pelo nosso compromisso com o nosso tempo viramos seus escravos, os pretensos bons cidadãos. Onde é que se reforça o espírito de oposição em lugar do espírito de submissão até agora

entretecido? Onde é que se educa o homem criador, em vez do homem que aprende e em que o professor é mais um cooperante que reconhece que o saber se deverá transformar em vontade? Onde é que o homem livre é a finalidade, em lugar do homem culto? Infelizmente só em muitos raros sítios. Mas acabar-se-á, progressivamente, por se descobrir que nem a cultura nem a civilização constituem o principal dever da humanidade, mas sim a culminância de si. A cultura será por isso mais negligenciada? Se-lo-á tão pouco quanto não estamos dispostos a perder a liberdade de pensamento apesar de a levarmos a fundir-se com a liberdade da vontade, onde se transfigurará. Desde o momento em que o homem empenha a sua honra em sentir-se a si mesmo, em conhecer-se, em realizar-se, isto é, na consciência e no sentimento de si, na liberdade, ele tende de motu próprio a banir a ignorância que faz do objecto estranho e não penetrado pelo conhecimento uma barreira e um obstáculo. Quando nos homens livres desponta a ideia de liberdade, eles renovam-na infatigavelmente, porém, feitos pessoas cultas, eles limitam-se a adaptarem-se constantemente às circunstâncias com o máximo refinamento, tornando-se criados de espírito servil. Na sua maioria, o que são as nossas personalidades cultas e espiritualizadas? São altaneiros proprietários de escravos, e escravos também.

Os realistas terão, portanto, o direito de se vangloriarem pela vantagem de não educarem pessoas simplesmente cultas, mas antes cidadãos úteis e plenos de sensatez. O princípio de «ensinar só o relacionado com a vida prática» poderia mesmo valer como divisa da nossa época, se não se desse o caso deles compreenderem a prática num sentido vulgar. A verdadeira prática não consiste em desbravar um caminho através da vida, e afinal o saber é demasiado valioso para ser utilizado apenas na prossecução de finalidades práticas. A prática mais elevada é a que permite a revelação do homem livre a si mesmo e o saber que sabe morrer é a liberdade que dá vida. «A vida prática»! Dizendo isto pensa-se ter dito muito e todavia também os animais levam uma vida inteiramente prática: mal as mães os privam dos cuidados teóricos que tinham com a alimentação, eles passam a procurá-la pachorrentamente nos campos e florestas, a menos que sejam atrelados ao jugo de alguma ocupação. Scheitlin, sendo um homem versado no conhecimento dos costumes dos animais, poderia levar a comparação ainda mais longe, até ao coração da religião. Pelo menos, a sua «Ciência do Comportamento Animal» assim permite que o pensemos, já que se trata de um livro muito instrutivo pela aproximação que estabelece entre o animal e civilizado e entre o civilizado e o animal.

Essa intenção de «educar homens para a vida prática» produz apenas pessoas de princípios que agem e pensam segundo máximas, em lugar de homens cujo único princípio é fazerem-se a si mesmos, i.e., espíritos legalistas, em vez de espíritos livres. Inteiramente diferentes, são os homens cujos pensamentos e acções se desenvolvem e rejuvenescem continuamente, bem diferentes dos que permanecem fiéis às suas convicções e, aliás, mesmo as convicções mostram-se inabaláveis, não fluem nem refluem no coração como um sangue arterial incessantemente renovado. Falando diversamente, elas são rígidas à maneira dos corpos sólidos e apesar de conquistadas e não apenas adquiridas pela memória, permanecem algo de positivo, acabando além disso por serem consideradas sagradas. A educação realista pode perfeitamente formar carácteres firmes, completos, sadios e homens inabaláveis com corações fiéis, o que não deixa de ser um ganho inestimável para a nossa espécie caudatária, mas o que ela não poderá produzir são carácteres eternos, para os quais a firmeza consiste no fluxo ininterrupto de uma perpétua criação de si e que são eternos porque se fazem a cada momento e porque o movimento temporal das suas manifestações contínuas, repousa na frescura e na actividade criadora cujo espírito imortal nunca se polui nem envelhece. No melhor dos casos, dizer

que um carácter é sadio, é dizer que é rígido. Se quiser realizar-se deverá saber suportar, ao mesmo tempo, o sofrimento, o desgarramento e o frémito de paixão bem aventurada que advêm de um rejuvenescimento e de um renascimento incessantes.

Assim, os raios de todas as educações convergem para um ponto central: a personalidade. Por mais sábio e profundo, por mais pedantesco e de baixo quilate que o saber seja, ele limita-se a ser uma posse e uma propriedade enquanto não desaparecer no ponto invisível do Eu, donde depois ressurgirá com uma força tremenda, como vontade, como espírito suprassensível e inapreensível. O saber acede a esta transformação logo que deixa de aderir exclusivamente aos objectos, logo que se torna saber de si ou, se se quiser maior limpidez, logo que se torna saber da ideia, autoconsciência do espírito. Então inverte-se, transmutando-se em pulsão, por assim dizer, como se fosse um instinto do espírito, um saber sem consciência de que todos podem fazer uma ideia, comparando-o às numerosas experiências sublimadas no simples sentido do tacto. Todo o vasto saber retirado dessas experiências, concentra-se num saber instantâneo que vai permitir a determinação da acção do decurso desta. Porém o saber deverá penetrar nessa imaterialidade por meio

do sacrifício das suas partes perecíveis, tornando-se, doravante, imortal — Vontade!

A miséria da nossa educação actual é explicada pelo facto do saber não se ter purificado até se tornar vontade, efectuação de si, prática pura. Os realistas sentiram essa falta, mas todavia remediaram-na de forma bastante digna de dó, através da formação de mentalidades práticas, desprovidas de ideias e de liberdade. A maioria dos estudantes são um exemplo vivo da triste orientação que as coisas vêm tomando. Têm as asas aparadas rente? Agora é a vez deles aparar-em as dos outros. Foram domesticados? Domesticarão, também! A educação deve pessoalizar-se e, partindo do saber, não deverá nunca perder de vista que não deve ser um ter, mas sim o próprio Eu. Numa palavra, não se trata de desenvolver o saber, mas de levar a pessoa ao seu desabrochamento. O ponto de partida da pedagogia já não poderá ser o desejo de civilizar, mas o de desenvolver pessoas livres, carácteres soberanos. É por isso que a vontade, até ao presente tão violentamente oprimida, não deverá continuar a ser enfraquecida. Tal como não se quer debilitar a vontade de saber, também não se deverá enfraquecer o querer. Quem quiser um, tem de querer o outro. A insubordinação e a teimosia da criança têm tanto direito como o seu desejo de saber. Dedica-se todo o esforço à estimulação deste último,

mas há também que excitar a força natural da vontade, a oposição. Desde que a criança não aprenda a sentir-se falta-lhe precisamente o principal. Não é preciso reprimir o seu orgulho e a sua franqueza. A minha liberdade está assegurada contra a sua arrogância. Quando o orgulho degenera em arrogância, a criança pretenderá violentar-me. Ora sendo eu um ser livre, tal como ela, não sou obrigado a aceitá-lo. Mas será preciso que me defenda abrigando-me por detrás do cómodo escudo da autoridade? Não, eu oponho-lhe a firmeza da minha própria liberdade e a arrogância dos petizes desmoronar-se-á por si mesma. O homem total não tem necessidade de ser uma autoridade. Quando a franqueza se torna insolência esta acabará por perder a sua força diante do suave poder de uma mulher autêntica, diante da maternidade, ou perante a firmeza do homem. Bem fraco é aquele que tem de recorrer à autoridade e erra-se quando se acredita que se melhora o insolente, submetendo-o pelo temor. Exigir temor e respeito são exigências que pertencem ao período anterior, ao estilo rocócó.

Que deploramos nós quando atentamos nos defeitos da formação escolar actual? O facto das escolas continuarem submetidas ao velho princípio de um saber privado de vontade. O novo princípio está no querer como transfiguração do saber. Não existe, portanto, nenhuma necessidade

de «concordância entre a escola e a vida», mas sim que a escola seja vida e que, aí como noutros sítios, se dê a cada pessoa como tarefa a revelação de si mesma. A educação universal da escola deverá ser uma educação para a liberdade e não para a submissão. A verdadeira vida é ser livre. A consideração de que o humanismo não tinha vida deveria ter levado os realistas ao reconhecimento desta verdade. Todavia, apercebiam-se apenas na educação humanista da sua incapacidade de preparar para a vida prática (burguesa e não pessoal) e em oposição a essa educação puramente formal, propunha-se uma educação material com a ideia de que pela obtenção de instrumentos utilizáveis nos intercâmbios sociais se superaria, não só o formalismo, como também se apaziguaria a nossa mais lídima necessidade. Sucede, porém, que a educação prática fica muito aquém de uma educação pessoal e livre: se a primeira prepara o indivíduo para se achar no mundo dado como se estivesse em sua casa, a outra ensina-o a morar em si mesmo. E não é por agirmos enquanto membros úteis à sociedade que o fazemos pois só atingimos a perfeição quando somos seres livres, pessoas que bebem no fundo de si mesmas, que se criam a si mesmas.

Se a liberdade da vontade é a ideia e a necessidade dos novos tempos, a pedagogia deverá propor-se como princípio e finalidade, a formação

da personalidade livre. Tanto os realistas como os humanistas se limitam ainda ao saber e, no melhor dos casos, velam pela liberdade de pensamento, fazendo de nós pensadores livres por meio de uma libertação puramente teórica. Todavia, o saber só nos torna livres interiormente (aliás, é uma liberdade a que nunca mais se precisará de renunciar, enquanto que exteriormente, mesmo com toda a nossa liberdade de consciência e de pensamento, continuamos num estado de escravidão e de submissão. E contudo essa liberdade exterior é para o saber o que a liberdade interior e verdadeira, a liberdade ética, é para a vontade. Será somente por intermédio desta educação— que é universal pois nela o homem mais humilde coincide com o mais elevado — que desembocaremos na verdadeira igualdade para todos, a igualdade entre pessoas livres: só a liberdade é igualdade.

Caso se queira um nome, poderá colocar-se acima dos humanistas e dos realistas, os moralistas (die Sittlichen— uma palavra puramente alemã) visto tenderem para uma formação ética (sittliche bildung). Objectar-se-á, de imediato, que estes quererão inculcar-nos as leis positivas dos costumes e que, no fundo, foi sempre assim. O facto de ter sido sempre assim, mostra que não é isto que tenho na cabeça e bastaria eu querer assegurar o despertar da força de oposição e que

a vontade seja transfigurada, em vez de quebrada, para explicar a diferença. Aliás, para diferenciar a exigência aqui postulada, dos esforços realistas mais consequentes (atente-se, por exemplo, na exigência expressa na p. 36 do programa recentemente publicado por Diesterweg e que se enuncia nos seguintes termos: «É na falta de formação do carácter que reside a fraqueza da nossa escola, bem como da nossa educação em geral. Nós não desenvolvemos nenhuma intenção moral»), prefiro dizer que, doravante, temos necessidade de uma educação pessoal (e não de uma impregnação pela intenção moral). Se se quiser dar um nome em «isto» aos seguidores deste princípio, proponho que se lhes chame personalistas.

Consequentemente, e recordando mais uma vez Heinsius, «o ardente desejo que a nação tem de ver a escola aproximar-se da vida» não poderá ser realizado desde que não se reconheça a vida autêntica na personalidade realizada, na autonomia e na liberdade, pois quem tenda para esta finalidade não terá de abandonar nada que de bom existia nos humanistas ou nos realistas, pelo contrário, eleva-o e noblifica-o infinitamente mais. Também não é defensável com justiça, o ponto de vista nacional adoptado por Heinsius: de facto, só o ponto de vista da pessoa é justo. Só o homem livre e pessoal é um bom cidadão (os realistas) e, mesmo apesar da ausência de

uma cultura especializada (do sábio, do artista, etc.) só ele é um apreciador de fino gosto (os humanistas).

Se nos pedissem que, à laia de conclusão, expressássemos brevemente qual o objectivo que a nossa época deverá atingir, formularíamos o necessário declínio da ciência sem vontade e a ascensão do querer consciente de si que culmina no resplandecimento da pessoa livre, pouco mais ou menos do seguinte modo: o saber deve morrer para ressuscitar como vontade, recriando-se como pessoa livre cada novo dia.

ARTE E RELIGIÃO

Hegel trata da arte antes da religião. É esse o lugar que lhe cabe, e aliás ele pertence-lhe mesmo de um ponto de vista histórico. Desde o momento em que o homem pressente que possui um além, que não tem a sua completude no estado animal e natural, mas que deverá tornar-se outro — e para o homem actual, o outro que ele deverá tornar-se é seguramente um ser futuro cuja expectativa só se realizará, para além da sua situação presente, num além; de facto, tal como a adolescência é o futuro e o além do rapaz que nela deverá realizar-se, o homem moral é o futuro da criança que apenas possui a sua inocência —; desde o momento em que o homem desperta para esse pressentimento que o leva a dividir-se, a partilhar-se entre aquilo que é e o outro em que

deverá torna-se, ele imediatamente aspira com todos os seus desejos por esse segundo ser, esse Outro, não descansando enquanto não vê a estatura do seu além configurada diante de si. Durante muito tempo permanece prisioneiro da hesitação, tendo somente o sentimento de uma forma luminosa que quer elevar-se das trevas do seu interior, embora ainda falha de forma firme e de contornos bem definidos. Juntamente com o povo que tacteia na incerta obscuridade, também o génio hesita durante algum tempo em busca da forma que configurará o seu pressentimento; mas onde ninguém obteve êxito, ele consegue-o — ele dá forma ao seu pressentimento, consegue configurá-lo, cria o Ideal. Pois que é o homem realizado, o destino mais autêntico do homem, cuja visão cada um tende a oferecer a si próprio, senão o homem ideal, o Ideal do homem? Finalmente o artista descobriu a verdadeira palavra, a verdadeira configuração, a visão verdadeira que melhor convém às aspirações de cada um, e ao propô-las criou o Ideal.

«Sim, é precisamente isso, essa é a figura da perfeição, a expressão da nossa aspiração, a boa nova (Evangelho) trazida pelos nossos batedores há muito enviados em missão sobre as questões do nosso espírito sedento de apaziguamento», exclama o povo perante a criação do génio, caindo em adoração!

Sim, em adoração! A necessidade ardente que o homem tem de não ficar só, desdobrando-se, de não estar satisfeito consigo, homem natural, procurando antes o segundo homem, espiritual, é apaziguada pelo homem de génio que leva a divisão ao seu acabamento. Então, e só então, aliviado, o homem respira fundo, pois finalmente foi resolvida a sua confusão interior, voltada para o exterior. Pela configuração do pressentimento que o atormentava. O homem enfrenta-se consigo mesmo. Esse enfrentamento é ele e não é ele: é o além para onde todos os seus pensamentos e todos os seus sentimentos se escoam sem nunca o alcançarem e é o seu além envolvido no aquém do seu presente e neste inseparavelmente entrelaçado. É o deus do seu interior, mas que se mantém na exterioridade, não podendo nunca apreendê-lo ou compreendê-lo. Cheio de desejos, estende os braços, mas o enfrentamento é inacessível; pois se fosse acessível, como permaneceria então o que se «enfrenta»? Como se conservaria a divisão, com todas as suas dores e delícias? Exprimindo essa divisão pelo termo que a designa, como se manteria a religião?

A arte cria a divisão opondo o homem ao seu ideal, mas a visão do ideal que perdura até ser reabsorvido e reassimilado pelo olhar que mantém firmemente o seu desejo, chama-se religião. Como esta é contemplação, precisa portanto de uma

forma ou de um objecto para se opor, e o homem como ser religioso vai relacionar-se com o ideal manifestado pela criação artística; ele considera como um objecto o seu segundo eu exteriorizado. Esta é a fonte milenária de todas as torturas, de todas as lutas, porque é medonho estar fora de si mesmo, e cada um está-o quando é para si mesmo o seu próprio objecto e é impotente para uni-lo inteiramente em si, aniquilando-o enquanto objecto, enquanto enfrentamento que resiste. O mundo religioso vive no sofrimento e na alegria que lhe vem desse objecto, vive na separação do homem relativamente a si e a sua existência espiritual não está submetida à razão mas ao entendimento. A religião é uma questão de entendimento. Tal como o espírito do crente é rígido, em consonância com o objecto que ninguém consegue fazer seu e a que é preciso mesmo submeter-se, também a sua rigidez é friável face a esse objecto: ele é entendimento. «Entendimento frio»? Será que só conheceis esse frio entendimento? Não sabeis que nada é mais ardente, mais heróico que ele? «Censeo Carthaginem esse delendam», dizia o entendimento de Catão, e a ele se atinha inabalavelmente; «a terra gira em volta do sol» enunciava o entendimento de Galileu, mesmo quando o débil velhote, de joelhos, abjurava a verdade, e ao levantar-se repetia «e contudo ela gira em volta do Sol». Nenhuma força é suficientemente grande para nos desviar do pensamento que dois e dois são quatro, e a imutável palavra do entendimento continua a ser: «Esta é a minha posição, não me é possível alterá-la». O assunto de um tal entendimento que só é inabalável porque o seu objecto ($2 \times 2 = 4$, etc....) não se deixa abalar, esse assunto deveria ser a religião? É esse precisamente o caso! A religião também tem o seu objecto inabalável sob cujo poder ela caiu e só o artista que o criou poderia retirar-lho. É que em si mesma ela não tem génio. Não existe nenhum génio religioso e decerto ninguém pretenderá que em religião se deva distinguir entre génios, homens de talento e pessoas sem talento. Nela todos têm as mesmas aptidões, que não diferem das necessárias para a compreensão do triângulo ou do princípio de Pitágoras. Para isso basta não confundir a religião com a teologia, pois relativamente à segunda nem todos têm as mesmas capacidades, como sucede com as matemáticas superiores e a astronomia que exigem um grau de penetração invulgar. Só o fundador de religião é genial, mas ele é também criador do ideal: esta criação impossibilita qualquer genialidade ulterior. Quando está ligado a um objecto, quando a sua liberdade de movimento é definida precisamente por esse objecto (porque o crente cessaria de sê-lo, se quisesse, devido a uma dúvida decisiva sobre a existência de Deus,

ir além do seu objecto, que no fim de contas é insuperável, um pouco à maneira daquele que, acreditando em fantasmas, deixaria de fazê-lo se viesse a duvidar de forma decisiva da sua existência, objecto da sua crença. O crente só constrói «provas da existência de Deus» na medida em que, no interior desta se aloja uma possibilidade de movimento livre para o seu entendimento e a sua perspicácia), quando, dizia eu, o espírito está dependente de um objecto que procura explicar, prescrutar, sentir, amar, etc. ..., então não é livre, nem genial, já que a liberdade é a condição da genialidade. Uma piedade genial é tão absurda como uma tecelagem genial. A religião permanece acessível mesmo aos espíritos mais insípidos e qualquer néscio desprovido de imaginação pode ter sempre e terá sempre religião: a sua falta de imaginação não o impedirá de viver dependente.

«Mas o amor não é a essência mais autêntica da religião? Não é uma questão de sentimento, em vez de entendimento?» Mesmo que fosse um assunto de coração, seria menos por isso uma questão de entendimento? É um assunto de coração logo que empenha totalmente o meu coração. Isso não exclui o empenhamento total do meu entendimento, sem que aliás lhe acarrete nada de particularmente bom: o ódio e o ciúme podem igualmente relegarem do coração. Na realidade,

o amor não é mais que uma questão de entendimento e isso em nada menoscaba o seu título de assunto do coração. Mas um assunto da razão é que ele não é, pois no reino da razão há tanto amor como esponsais haverá no céu, segundo as palavras de Cristo. É verdade que se fala de amor irracional. Mas, ou ele é tão irracional que não tem qualquer valor e é portanto tudo menos amor como esses entusiasmos por belas caras a que frequente e apressadamente se dá o nome de amor, ou então só temporariamente ele se manifesta privado de entendimento explícito, podendo contudo vir a ser uma sua expressão. É o que sucede com o amor da criança: ao princípio só é racional em si, sem discernimento consciente, mas não deixa por isso, desde logo, de ser uma questão de entendimento pois está em conformidade com o da criança, nascendo e crescendo com ela. Durante todo o tempo em que a criança não manifesta nenhum traço de entendimento, não manifestará igualmente nenhum traço de amor, como qualquer poderá ter-se apercebido, por experiência própria — ela comporta-se como um ser pura e simplesmente sensível e na realidade ainda nada experimenta acerca do amor. É só à medida que distingue os objectos — de que os homens fazem parte — que ela transfere a sua afeição para uma pessoa de preferência a outra e com o temor ou, se quiser falar-se assim, com

o respeito começa o seu amor. A criança ama porque uma forma exterior ou objecto, uma presença humana, exerce sobre ela o seu império ou o seu encanto — ela consegue distinguir perfeitamente dos outros seres a significação maternal da sua mãe, mesmo que não saiba exprimi-la de forma racional. Antes da sua inteligência despertar, a criança não ama e o seu mais profundo abandono amoroso não é mais que compreensão íntima. Qualquer que tenha sabido observar judiciosamente o amor da criança não deixará de confirmar esta proposição com a sua experiência. Mas qualquer amor, e não somente o da criança, cresce ou desaparece conforme a inteligência que possui do seu objecto (é assim que, talvez de modo desajeitado, mas significativo, se ouve frequentemente referir os amantes). Basta que surja um mal-entendido para que o amor perca mais ou menos da sua força; aliás, emprega-se precisamente a palavra «mal-entendido» para significar um desacordo, designando-se assim um amor perturbado. Com o engano acerca de um ser humano o amor perde-se irresistivelmente e sem apelo: o mal-entendido é então absoluto e a afeição extingue-se.

Ao amor é indispensável um objecto, algo «em frente» e possui esta propriedade em comum com o entendimento que constitui, precisamente, a única e autêntica actividade espiritual do ser

religioso. O entendimento não pode, de facto, deixar de aplicar o seu pensamento a um objecto, permanecendo mergulhado nas suas considerações e no seu fervor. Não tem pensamentos livres, sem objectos, fundamentados na razão, pensamentos esses que aliás considera como «elocubrações filosóficas» e que como tais condena.

Mas se o entendimento precisa de um objecto, a sua eficácia cessa imediatamente logo que sugou a sua substância ao ponto de já não achar nesta matéria para a sua actividade, acabando com ele. Com o fim da sua actividade desaparece o seu interesse pelo assunto, porque esta deverá continuar a ser um mistério, se se quiser que ele se lhe abandone com amor e lhe consagre todas as suas forças. Também aqui sucede o mesmo que com o amor — o casamento somente continua assegurando um amor durável caso os esposos apareçam um ao outro, dia a dia, sob um aspecto novo e apenas se cada um reconhecer no outro uma fonte inesgotável de vida nova, um mistério qualquer coisa de insondável, de inapreensível. Desde o momento em que já não encontram nada de novo um no outro, então o amor dissolve-se irresistivelmente na indiferença e no aborrecimento. Da mesma forma, o entendimento só existe enquanto continuar activo e logo que já não possa seguir exercendo as suas forças na compreensão de um mistério, visto a obscuridade ter desapare-

cido, abandona então o objecto tornado inteligível e sensaborão. Quem quiser ser amado por ele deve evitar, à boa maneira da mulher sábia, ofertar-lhe de uma só vez todos os seus atractivos. Ser diferente cada dia e o amor durará séculos! Falando propriamente, é o mistério que faz duma questão do entendimento um assunto do coração — o homem inteiro, através do seu entendimento, é o seu assunto é isto que faz deste último um assunto do coração.

Portanto, se a arte criou o ideal e deu aos homens um objecto com que o espírito trava um longo combate e, através desse combate, valoriza a pura actividade do entendimento, ela é também a criadora da religião pelo que, num sistema filosófico como é o de Hegel, não poderia ocupar um lugar depois da religião. Não somente os poetas Hesíodo e Homero «deram aos gregos os seus deuses», mas houveram ainda outros que fundaram religiões como artistas, mesmo que repugne dar-lhes esse título por considerá-lo, talvez, demasiado insignificante. A arte é o começo, o Alfa da religião, e também o seu fim, o Omega. Ela é mesmo a sua companheira. Sem a arte e o artista, criador do ideal, a religião não poderia nascer; ela passa através da arte devido a esta retomar incessantemente a sua obra e é também através da arte que ela se conserva, pelo facto desta a renovar constantemente. Quando a arte se

manifesta em toda a sua energia cria uma religião, atendo-se ao seu princípio — mas já a filosofia nunca é criadora de religiões porque nunca produz formas visíveis que possam servir de objectos para o entendimento; na generalidade, ela não produz nenhuma religião, e as suas ideias, a que não corresponde nenhuma imagem, não se deixam venerar e adorar num culto religioso. Contrariamente a isto, a arte deixa-se arrastar permanentemente pela sua inclinação de produzir à luz do dia, e na mais abundante profusão, enquanto forma ideal, o que de mais puro e melhor existe no espírito, ou antes, produz mesmo o próprio espírito; ela tende a arrancá-lo à obscuridade em que este se acha envolvido durante todo o tempo em que dormita no coração do sujeito criador e, dando-lhe configuração faz dele um objecto. Frente a esse objecto, a esse Deus, encontra-se o homem e, mesmo o artista cai de joelhos perante a criação do seu espírito. E desde agora, devido à frequentação do seu objecto e ao combate por si travado, a religião segue um caminho oposto ao da arte. Esse objecto que o artista, concentrando toda a força e riqueza da sua interioridade para o fazer aceder ao esplendor de uma figura em harmonia com a necessidade e o desejo mais autênticos de cada um, esse objecto, a religião tenta remetê-lo de novo à interioridade a que ele pertence, tenta torná-lo novamente subjectivo. Ela esforça-se por

reconciliar o ideal, ou Deus, com o homem, o sujeito, despojando-o da sua dura objectividade. Deus deveria fazer-se interior (não sou eu, mas Cristo que vive em mim); a divisão tende a suprimir-se, a desmanchar-se e o homem separado do seu ideal esforça-se, por seu lado, por alcançá-lo (por alcançar Deus e a sua graça, para finalmente o identificar com o seu próprio eu) e também Deus, ainda separado do homem, procura ganhá-los para o reino dos céus: um e outro procuram-se e completam-se sem se tornarem um — aliás, se o fizessem, a própria religião desapareceria pois subsiste somente devido a esta sua separação. Também a esperança do crente é ver um dia Deus «frente a frente».

A arte é também a companheira da religião no facto de que a interioridade humana, enriquecida pelo combate com o seu objecto, desemboca repentinamente, pela mediação de um génio, numa nova criação que emebeleza e transfigura o objecto anterior, remodelando a sua forma. Uma vida humana raramente decorre sem passar por uma transfiguração semelhante, e isto é preciso agradecê-lo à arte. Finalmente, a arte está também no términus da religião. Com o espírito sereno, ela reafirma a sua pretensão sobre as suas criações e, proclamando-as suas, retira-lhes a sua objectividade, libertando-as do além sob cujo poder tinham caído durante o período religioso.

É evidente que não se contenta com embelezá-las, ela destrói-as. Ao reivindicar a sua criatura, a religião, a arte aparece no seu declínio; ao representar, num tom jocoso, como uma alegre comédia, toda a gravidade da antiga crença por esta ter perdido a seriedade do conteúdo que agora deverá restituir ao jovial poeta, a arte reencontra-se a si mesma e descobre em si uma nova força criadora. Porque — e não a censuramos pela sua crueldade — quanto mais cruelmente destruidora for na comédia, mais inexoravelmente restaurará aquilo que tem intenção de destruir. Ela cria um novo ideal, um novo objecto e uma nova religião. A arte não pode evitar refazer uma nova região; as pinturas de Rafael transfiguraram Cristo de tal modo que se tornou o fundamento de uma nova religião, a religião do Cristo da Bíblia «purificado de todos os dogmas humanos». E assim, o entendimento recomeça a sua infatigável actividade reflexiva, prescrutando o seu novo objecto durante todo o tempo que, através de uma inteligência cada vez mais profunda, dele tenha uma consciência íntima — é com o amor mais total que mergulha no objecto, atento às suas revelações e inspirações. Mas esse entendimento religioso ama tão ardentemente, como odeia aqueles que não ardem no mesmo amor: o ódio religioso é inseparável do amor religioso. Quem não tenha o mesmo objecto de crença é um here-

ge e aquele que admite a heresia não está verdadeiramente na plenitude da piedade. Ninguém negaria que Filipe II de Espanha foi um espírito infinitamente mais religioso que José II da Áustria, que Hengstenberg o era autenticamente, mas Hegel já não. Na medida em que, na nossa época, o ódio perdeu algo da sua força, também o amor a Deus enfraqueceu, cedendo o passo a um amor humano baseado na moralidade e não na piedade. É que este demonstra mais solicitude pelo bem da humanidade que por Deus. O tolerante Frederico o Grande, não pode verdadeiramente passar por um modelo de religiosidade, mas sim perfeitamente por um elevado modelo de humanidade.

Quem serve Deus, deve fazê-lo completamente. Aliás, é uma exigência contraditória pedir ao cristão que não levante obstáculos à existência judaica — mesmo o cristão mais cheio de mansetude nada pode contra isso se não quiser ser indiferente à sua religião; agir de outra maneira seria da sua parte uma ligeireza. Se reflectir como um homem de entendimento sofre as consequências da sua religião, ele deverá excluir os judeus do direito cristão ou, o que é o mesmo, do direito dos cristãos e isto, sobretudo, relativamente ao estado. Porque a religião é, para todos aqueles que não a seguem com tibieza, um estado de divisão.

É esta, portanto, a posição da arte face à religião. Aquela cria o ideal e acha-se no princípio, a outra encontra no ideal um mistério e torna-se em cada homem religiosidade, tanto mais profunda quanto mais firmemente ele se ligar ao seu objecto e dele dependa. Mas logo que o mistério se esclarece, logo que a objectividade e a estranheidade são quebradas e, dessa maneira, é destruída a essência de uma determinada religião, a comédia deve realizar o seu dever e libertar o homem, através da prestação da prova evidência do esvaziamento, ou melhor, do despojamento do seu objecto, da sua antiga crença que o encadeava àquilo que agora está desvastado. Em conformidade com essa essência, a comédia apodera-se em todos os domínios daquilo que há de mais sagrado e aproveita-se, por exemplo, do sacrossanto casamento, pois o casamento que ela leva à cena já não é santo, tornou-se numa forma vazia a que não se deve continuar amarrado mais tempo. Mas a própria comédia precede a religião, tal como a arte o faz no seu conjunto: ela limita-se a esvaziar o lugar para receber o novo o que a arte tem intenção de dar forma.

Se a arte constitui o objecto e se a religião vive somente pelo encadeamento a esse objecto, já a filosofia se distingue muito nitidamente tanto de uma como de outra. Esta última não se opõe a um objecto à maneira da religião, nem

constitui um, à maneira da arte. Respirando liberdade, pelo contrário, ela estende a sua mão destruidora tanto contra constituição de objecto, como contra a própria objectividade. A razão, espírito da filosofia, ocupa-se somente de si e não se preocupa com nenhum objecto. Para o filósofo, Deus é tão indiferente como uma pedra: ele é o mais decidido dos ateus. Quando se ocupa de Deus não é para o venerar, mas inversamente para o rejeitar — nela só habita a razão que busca a centelha de razão que se ocultou sob essa forma. É que a razão não faz mais do que buscar-se a si própria, só se preocupa consigo mesma, apenas a si ama ou, falando mais propriamente, não ama, pois apenas consigo se relaciona e não com qualquer objecto. Eis a razão porque Neander dirigiu com acertado instinto o seu «pereat» ao Deus dos filósofos.

Acontece que não nos propusemos continuarmos a falar aqui de filosofia. Ela situa-se para além do nosso tema.

ALGUMAS OBSERVAÇÕES PROVISÓRIAS RESPEITANTES AO ESTADO FUNDADO NO AMOR

O «Memorandum» do Barão de Stein é universalmente conhecido. É a esse texto que remonta a opinião segundo a qual a época de Reacção que mais tarde fará a sua aparição, se teria afastado dos princípios aí expressos, tendo-se orientado para outra forma de pensar; assim, o liberalismo dos anos 1808, após uma curta duração, teria soçobrado num sono que prosseguiria ainda nos nossos dias. Todavia, pode pôr-se em dúvida o pretenso desconhecimento desses princípios; mesmo a um olhar superficial deveria parecer surpreendente que tenham sido as mesmas pessoas cheias de energia, que aliás se pretende que ostentaram alguns anos antes, nas cir-

cunstâncias mais tumultuosas, um espírito liberal, a afastarem-se desses princípios, sem cerimónia, pouco tempo depois, tomando uma via oposta. Não se reconheceu, finalmente, que a opinião durante muito tempo sustentada, segundo a qual a Revolução francesa teria sido infiel a si própria devido à mudança de direcção que lhe foi imprimida pelo império napoleónico, assentava apenas num erro e num ajuizamento superficial? Porque razão não existiria entre o liberalismo de Stein e o dito período de Reacção que se seguiu, um encadeamento semelhante? Nesta perspectiva examinemos de perto o Memorandum de Stein.

Stein, e isto salta imediatamente à vista, tem em comum com a Revolução francesa duas finalidades — a liberdade e a igualdade; trata-se então de saber o modo como ele caracteriza uma e outra.

Relativamente à igualdade, ele reconhece que a preponderância das pessoas favorecidas por privilégios devidos ao seu estado, deveria ser eliminada: para isto precisava-se de substituir a multiplicidade dos governos por uma completa centralização. Deveria terminar também essa forma de «vassalagem» que possibilitava a dominação dos súbditos de um soberano, o rei, por numerosos pequenos senhores: deveria subsistir

somente uma forma de vassagem, universal, que precisamente consolidaria a deposição desses numerosos senhores. As forças de polícia privadas também deveriam desaparecer a fim de que apenas uma única polícia vigie todos os súbditos. A justiça senhorial, apanágio de alguns senhores privilegiados por antigos direitos, deveria ceder perante uma única justiça, a da monarquia, dependendo os juízes apenas «do poder supremo». Através desta centralização o interesse de todos fica centrado num único ponto: o rei. Doravante, apenas se está submetido a ele, está-se desobrigado de qualquer vassalagem para com outros súbditos; está-se sob a dependência das suas forças de polícia exclusivas. Somente à justiça real cabe pronunciar uma sentença. Já não se depende da vontade das pessoas de alto nascimento, mas exclusivamente dos altamente colocados, daqueles que o rei, para realizar o seu querer, introduz em seu lugar e coloca acima das pessoas que eles deverão cuidar em seu nome ou seja, em suma, os funcionários. A doutrina da igualdade tal como se acha expressa no Memorandum equivale portanto a colocar cada um ao mesmo «nível» de submissão. Nenhum súbdito do rei poderá ser simultaneamente súbdito de um vassalo. As diversas formas de dependência, devidas às diferenças de condição, seriam assimiladas, tornando-se a dependência igual para todos.

É impossível confundir este princípio da igualdade com o da Revolução francesa. Enquanto esta reclamava a igualdade dos cidadãos, a do Memorandum é a igualdade dos súbditos, a submissão legal. Esta diferença consegue também exprimir-se de forma adequada no facto de que a «representação nacional» invocada pelo Memorandum dever relatar junto do trono os «desejos» dos súbditos cujo grau de submissão está nivelado, enquanto que em França os cidadãos têm, expressa por intermédio dos seus representantes, uma vontade, bem embora seja uma vontade de cidadãos e não uma vontade livre. É que, de direito, um «súbdito» mais não pode fazer do que «emitir os seus desejos».

Em segundo lugar, o Memorandum não se limita a exigir a igualdade, reclamando também a liberdade para todos. Daí o seguinte apelo: «Cuidai que cada um — é através destas palavras que se exprime a igualdade dos súbditos —, cuidai que cada um possa desenvolver livremente as suas forças numa perspectiva moral». Numa perspectiva moral? Que se deverá entender por isto? Seria erróneo opô-la à perspectiva física já que o Memorandum «visa alcançar uma espécie moral e fisicamente mais forte». Também só muito dificilmente se poderia excluir da perspectiva moral a perspectiva intelectual, porque se procurava favorecer a ciência tanto quanto possível. Da

forma mais simples do mundo, resta em oposição à perspectiva moral, a perspectiva imoral. Ora um súbdito só se torna imoral quando sai do círculo das suas atribuições. Um súbdito que, na vida do Estado, na vida política, pretendesse ter uma «vontade» em vez de emitir «desejos» seria manifestamente imoral, porque na submissão já só subsiste o valor moral do súbdito — isto é, na obediência e não na livre determinação de si. Assim, a perspectiva moral manifesta-se incompatível com uma perspectiva de espontaneidade, com a de um querer livre, de uma autonomia e soberania da vontade, e como a palavra «moral» está referida a uma ideia de obrigação, ter-se-á procurado despertar o sentimento do dever compreendido como «livre desenvolvimento das suas forças». Sós sois livres se fizerdes o vosso dever, é este o sentido da perspectiva moral. Mas em que consiste o dever? O Memorandum di-lo em termos claros e precisos através destas palavras, de que se fez uma divisa: «o amor a Deus, ao rei e à pátria». Desenvolve-se livremente numa perspectiva moral todo aquele que se transforme por este amor. Conferia-se assim à educação uma finalidade bem definida — tornava-se numa educação para a moralidade ou para a lealdade, numa educação para o sentimento do dever, a que certamente se deverá acrescentar a educação religiosa; esta, ao inculcar os deveres para com Deus, não

passa na realidade de uma educação para a moralidade. Sem dúvida é-se moralmente livre desde o momento em que se cumpriu o dever. A consciência, essa instância da moralidade, juiz da moral, soberana do homem moral, diz ao homem do dever que ele agiu correctamente: «O que fiz foi-me ditado pela minha consciência». Mas que o dever cumprido fosse realmente um dever, isso já a consciência não o diz. Ela só fala quando se negligenciou o que considera como tal. Aliás, o Memorandum também recomenda que se desperte a consciência, se impregne os corações com o «dever para com Deus, o rei e a pátria», se avise o espírito religioso do povo e que se tenha o máximo cuidado com a educação e o ensino da juventude. É com esta liberdade que, segundo o Memorandum, se deveria gratificar o povo: a liberdade do cumprimento do dever, a liberdade moral.

Da mesma maneira que, como vimos acima, a igualdade enunciada era essencialmente diferente da que tinha sido proclamada pela Revolução francesa, dá-se o mesmo com a liberdade. A doutrina da Revolução era que só é livre o cidadão soberano de um povo soberano. O ensinamento do Memorandum é que só é livre aquele que ama Deus, o rei e a pátria. Ali, é o cidadão soberano que é livre, aqui, é o súbdito fortalecido pelo seu amor; ali, tratava-se de uma liberdade civil e aqui, de uma liberdade moral.

E aliás o princípio dessa igualdade e liberdade, igualdade na sujeição e liberdade moral, não era apanágio exclusivo dos redactores do Memorandum, porque correspondia ao sentimento prevalecente em todo o povo. Foi com apoio neste princípio novo e entusiasmante que se acometeu contra a dominação napoleónica. Eram a liberdade e a igualdade revolucionárias tornadas cristãs. Numa palavra, este foi o princípio do povo alemão e, em particular, do povo prussiano, desde a sua sublevação contra a potência estrangeira, durante o período dito de Reacção ou de Restauração até..., bem, até que acabe! Deverá também rejeitar-se, por falsa, a opinião segundo a qual teria sido uma necessidade de liberdade política idêntica à da Revolução que conduziu o povo à vitória sobre Napoleão. Se o seu princípio tivesse sido político, o povo não o teria abandonado ou não consentiria no seu enfraquecimento. É indevidamente que se imputa ao governo a responsabilidade de ter retirado ao povo algo por que este aspirava conscientemente. Abstraindo de que semelhante subtração é impossível, acontece que o governo e o povo estavam realmente de acordo em se defenderem contra a liberdade política, esse «aborto da revolução». Isso absorveu a Frederico-Guilherme III tanta devotação e amor que este acabou por ser, por assim dizer, a incarnação acabada dessa liberdade moral, de tal modo que

foi, integralmente, um homem do dever, um homem consciencioso, «o justo»!

Como vemos, o amor ao dever está no centro da liberdade de moral. É costume conceder, e com razão, que o cristianismo, em conformidade com a sua essência mais autêntica, é a religião do amor. A liberdade moral, que se resume a um mandamento — o amor, será portanto a realização mais pura e consciente do cristianismo. Aquele que só tem amor atinge o supremo, o verdadeiramente livre, tal é a proclamação do evangelho da liberdade moral. Mal esta convicção desponta corações para os repletar com a beatitude da verdade triunfante, a força do déspota será inevitavelmente demasiado ínfima para se opor ao poder de semelhante sentimento e assim, o cristianismo, na mais elevada transfiguração da sua envergadura moral, como amor, avança inflamando os povos e certo da sua vitória, contra o espírito da Revolução. Esta pretendera apagá-lo da superfície da terra, mas ele reergueu-se com toda a força da sua natureza e entrou na liça contra ela, como amor. E venceu um espírito que, é bem verdade, possuía um grande poder de dominação mas que não conseguiu submeter uma única coisa, o amor. Seja o que for que do cristianismo foi derrubado pelos golpes da Revolução, o amor, a sua essência mais autêntica, permaneceu acoitado no coração da liberdade revolucionária. Esta alimentava o

inimigo no seu seio e tinha necessariamente que sucumbir quando ele a atacou também do exterior.

Todavia, aprendamos a conhecer um pouco melhor este inimigo da liberdade revolucionária. Costuma-se opor o egoísmo ao amor porque está na natureza do egoísta o agir sem contemplações e sem piedade para com os outros. Se postularmos que o valor do homem estaria em ser determinado por si mesmo e em não se deixar determinar por uma coisa ou uma pessoa alheias, sendo antes o seu próprio criador, englobando assim, num só, o criador e a criatura, é indubitável que o egoísta é o que está mais afastado da finalidade cristã. O seu princípio enuncia-se assim: as coisas e os homens estão aqui para mim! Se ele pudesse acrescentar: e eu também estou aqui para eles, então já não seria inteiramente um egoísta. A sua única finalidade é a de se apoderar do objecto do seu desejo e no seu ardor perseguirá, por exemplo, uma jovem para seduzir... essa «coisa» adorável (pois, para ele, esta não passa de uma coisa). Tornar-se outro homem, fazer de si alguma coisa para merecê-la é algo que nem lhe passa pelo espírito: ele é como é. E o que precisamente o torna tão desprezível é que não se possa descobrir nele nenhum desenvolvimento, nem nenhuma determinação de si.

Bem distinto é o amante. O egoísmo não muda o homem, mas o amor transforma-o. «Desde que

ama tornou-se uma pessoa totalmente diferente», costuma-se dizer. É que, ao amar, ele faz de si qualquer coisa, destruindo nele tudo o que contradiz a amada; com a sua anuência e até com abandono, ele deixa-se determinar e, transformado pela paixão do amor, conforma-se ao outro. Se no egoísmo os objectos não estão aqui para mim, no amor eu estou aqui para eles: nós somos um para o outro.

Deixemos, contudo, o egoísmo entregue ao seu destino e comparemos ao invés o amor com a determinação de si ou liberdade. Através do amor, o homem determina-se, confere-se certas características, torna-se o seu próprio criador. Somente faz tudo isto tendo em vista um outro e não a si mesmo. A determinação de si está ainda dependente do outro: ela é simultaneamente determinação pelo outro e paixão: o amante deixa-se determinar pela amada.

Pelo contrário, o homem livre não é determinado nem por um nem por outro, mas puramente a partir de si. Ele «escuta-se» a si próprio e encontra nessa «escuta» de si o impulso para se determinar: «escutando-se» somente a si, ele age como um ser fundado na razão e livre. Há uma diferença entre aquele que se deixa determinar por um outro e aquele que é a origem das suas próprias determinações, entre um homem repleto de amor e o que se funda na razão. O amor vive segundo

a máxima de que cada um aja tendo em vista o outro, e a liberdade segundo a máxima que cada um aja tendo-se a si mesmo em vista. Na primeira, é o respeito por outrém que nos faz agir, na outra, obedeço ao meu próprio impulso. O homem amante age por amor a Deus, por amor aos seus irmãos não tendo, regra geral, nenhuma vontade própria. «Que seja feita, não a minha vontade mas a tua», é esta a sua fórmula favorita; o homem de razão não quer realizar nenhuma outra vontade que não seja a sua e concede a sua estima ao que obedece à sua vontade pessoal, e não ao que segue a de um outro. Assim, o amor pode perfeitamente ter razão contra o egoísmo pois é mais nobre fazer a vontade de outro que a sua própria, e realizá-la do que deixar-se aguilhoar, sem vontade, pela avidez excitada diante da primeira coisa aparecida. É mais nobre deixar-se determinar por outro do que simplesmente não se determinar, deixando-se ir. Mas contra a liberdade o amor não tem razão porque é somente nela que a determinação de si acede à sua verdade. O amor é decerto a mais bela e derradeira repressão de si, a forma mais gloriosa de se aniquilar e sacrificar, a vitória sobre o egoísmo mais culminante em delícias; mas ao despedaçar a vontade própria obstaculiza ao mesmo tempo a própria vontade que é, para o homem, a fonte primeira da sua dignidade de ser

livre. É por isso que no amor deveremos distinguir duas coisas. Em comparação com o egoísmo, o homem celebra no amor a sua glorificação, porque o ser amante, se não tem vontade própria, demonstra pelo menos vontade, diferentemente do egoísta. Ele determina-se a si mesmo porque faz de si alguma coisa por amor ao outro e porque se metamorfoseia na forma que mais lhe convém; por seu lado, o egoísta ignora qualquer determinação, permanecendo no seu estado grosseiro e em nenhum grau se torna no seu próprio criador; o homem amante é criação de si mesmo pelo facto de se buscar e achar no outro, enquanto o egoísta é um produto da natureza, uma pobre criatura que não se busca nem se acha. Mas como se manifesta o amor perante a liberdade? A Noiva de Corinto pronunciou estas palavras que nos desvelam o crime horrível que ele comete contra a liberdade:

«Aqui as vítimas caiem.
Não são nem cordeiros nem touros,
Mas vítimas humanas, Oh, coisa inaudita!»

Sim, coisa inaudita, são vítimas humanas! Porque aquilo que antes de mais nada faz de um homem um homem é a vontade livre; o amor, encavalitado nas costas do escravo, ao declarar que o seu reino é a única fonte de beatitude, o

terraço iluminado pelo relâmpago, proclama a soberania da privação da vontade.

Como nem tudo se pode dizer em qualquer época, detemo-nos aqui e remetemos para circunstâncias mais favoráveis a exposição pormenorizada das manifestações do Estado fundado no amor ([4]). Por todo o lado tropeçaremos então no princípio de que o homem submetido ao amor não tem vontade, só tem desejos para exprimir, e veremos quão profética era essa grande sentença do governador de Berlim, o conde de Schulenburg: a tranquilidade é o primeiro dever dos cidadãos! Nos braços do amor repousa e dorme a vontade e só os desejos e petições estão de vigília. Mas não há dúvida de que um combate ainda perpassa nesta época arregimentada pelo amor: é o combate contra as pessoas sem amor. Como o entendimento é a essência do amor, como os príncipes e os povos estão unidos por ele, é preciso excluir tudo o que tende a desmanchar essa aliança: os descontentes (Demagogos, Carbonários, as Cortes em Espanha, os Nobres da Rússia e da Polónia). Eles perturbam a confiança, a abnegação, a concórdia, o amor; essas «cabeças quentes» turvam a tranquilidade suscitadora da confiança e a tranquilidade é o primeiro dever dos cidadãos.

([4]) Valeria a pena fazê-lo, pois é a forma mais acabada — e a última — do Estado (*Nota do Autor*).

OS MISTÉRIOS DE PARIS

Os «Mistérios» fizeram sensação no mundo e já as imitações se apertam pressurosas. Pretende-se conhecer o fundo escondido, as «últimas camadas» da sociedade, e com um olhar curioso esquadrinha-se os recantos sombrios e horríveis. Mas com que olhos se penetra nesses lugares? Com os de uma moralidade segura de si ou os de uma virtude fremente de horror. «Que abismo de perdição, que abominação, que profundeza de vício! Oh, meu Deus, como é possível que semelhante infâmia ocorra no teu mundo?» Imediatamente o amor cristão desperta, armando-se para todas as suas obras de comiseração e de ajuda activa. «Há aí uma necessidade de saúde, é preciso trabalhar contra a malignidade de Satã; Oh, decerto há aí muito que salvar, e mais de uma alma será ganha para o reino do bem!»

E eis que as ideias se acotovelam, que se examinam toda a espécie de meios e de métodos para remediar o mal, para obstar à infinidade da corrupção. Não se limitam a propor prisões com celas separadas, nem montepios para trabalhadores desempregados, nem instituições para jovens arrependidas que deram um mau passo ou quaisquer outros projectos, procura-se passar de imediato à execução. As sociedades de beneficiência vão tomar uma extensão que nunca ousariam esperar; nem os sacrifícios, nem a caridade deixarão sentir a sua ausência. Eugène Sue faz de Rodolphe, grão-duque de Gerolstein, o modelo luminoso dessa moral pelo próximo que, visivelmente, vai ganhando amplitude.

Que mal se pretende suprimir, afinal? O vício, esse gozo do pecado! As raízes do vício deverão ser extirpadas através de úteis reformas. Pretende-se arrancar-lhe as almas que seduziu, levando-as ao empenhamento total da sua consciência na moralidade. E quem se aprestará para realizar esta obra excelsa, arrebatando ao pecado as suas vítimas e servidores? Ninguém, a não ser os que amam a virtude e vêem na existência virtuosa a autêntica vocação do homem!

Desta forma, os virtuosos pretendem trazer para o bom caminho os sustentáculos do vício, os servidores do reino do bem querem destruir o reino do mal.

Será que não concordareis todos em dizer que não pode existir nada maior nem mais nobre que a glorificação do bem? E não tereis mais nada para lamentar ou censurar além dos vossos demasiado frequentes desvios e pecados? Alguma vez ocorreu ao espírito de um de vós perguntar se valerá verdadeiramente a pena o esforço pelo bem, se na verdade o homem deverá tentar realizá-lo na sua vida? Acerca disto tendes tão poucas dúvidas que os sustentáculos do vício e os ímpios não conseguem opôr-vos uma objecção fundamental, por mínimo que seja o pecado cometido por eles contra os vossos princípios.

Vós, que pretendeis converter e emendar os pecadores, estais vós próprios fechados a qualquer conversão e emenda. Recusais-vos absolutamente a inquirir se o Bem não será uma ilusão vazia e mesmo quando sois obrigados a confessar, à maneira dos filósofos que nunca passam de «amigos da sabedoria», que jamais o alcançareis, perseverais em pensar que é preciso tornar os pecadores capazes do bem, levando-os a «agirem bem». Vós, que pretendeis desviar os pecadores do prazer que eles extraiem do mal, não poderíeis igualmente afastar-vos do prazer que extraís do bem? Não pergunteis o que é o bem, mas sim se ele tem qualquer existência ou, se tiverdes absolutamente de saber o que ele é, perguntai-vos primeiro se não será um produto da vossa imaginação.

São estas as vossas provas admiráveis: «A mentira é má, mas a sinceridade é boa, a impenitência é má, mas a contrição e o arrependimento são bons, a impureza é pecado, mas castidade é virtude, etc...». Todavia, seria suficiente que désseis o exemplo!

Seja, penetremos nos «Mistérios» e assistamos às folias do vício e da virtude nesse romance. Não direi nada sobre a intriga nem do desenrolar da narrativa porque suponho que todos o lêstes. Também está inteiramente fora da minha intenção falar-vos acerca do pretenso valor artístico do livro. Que o assim chamado malabarista faça as habilidades mais siderantes, ou que um prestidititador as execute da forma mais surpreendente, isso não obstará a que se diga que são sortes de malabarista ou de prestidigitação, embora excelentes à sua maneira, mas falar-se-à disso sem qualquer consideração particular. Assim, não pretendo examinar de perto a arte consumada do nosso compositor em descrever os contrastes e os tipos sociais, se bem que só muito dificilmente ele tenha conseguido satisfazer completamente os mais subtis amantes da arte. No referente à descrição, considerada em si mesma, não lhe concedo suficiente importância para que o talento que manifesta me possa tornar cego perante a ausência de uma penetração suficientemente profunda e possante que revelasse a essência da sociedade. Também Goerres expendeu muito talento a obstinar-se numa ideia tola, mas isso não impedirá que as suas criancices o conduzam, puxado pela trela, para a morte, tal como sucede a tantos outros.

Se bem que o Grão-duque de Gerolstein não possa ser considerado o herói do romance, isso não significa que o seu papel se reduza a colocar em movimento toda a maquinaria: ele representa igualmente a elevação de visão e pensamento a que o romancista se alcandora. Todavia, essa elevação não é outra senão a ideia de moralidade e cada um dos pensamentos e acções é medido de uma vez para todas pela mesma régua — a moralidade.

Temos, portanto, diante de nós uma obra literária que, inteiramente concebida desde o ponto de vista da moralidade, vai-nos mostrar a espécie de homens que são formados por este ponto de vista e tudo aquilo que, de modo geral, se manifesta à luz do dia, devido ao poder deste princípio.

Tendo ofendido o direito sagrado de seu pai e senhor, contra quem levantou a espada num momento de furor amoroso, Rodolphe (o Grão-duque), impulsionado pelo mais profundo arrependimento, toma a resolução de se penitenciar, mas só o podendo fazer, segundo as suas palavras, «pela prática do bem, até ao limite das suas forças». Esse desígnio levou-o a Paris, onde frequenta as espeluncas da pobreza e do crime a fim de

minorar os sofrimentos, enternecer os corações endurecidos ou, através de um ajuizamento implacável, precipitá-los no desespero, mas prestando socorro sempre que possível. Graças aos meios principescos de que dispõe, é-lhe fácil remediar muitas misérias físicas. Assim, a família Morcel, entre outras, é-lhe devedora da felicidade. Mas acima da destruição dos sofrimentos físicos o que mais leva a peito é a dissipação dos perigos morais, e foi um esforço nesse sentido que o levou a encontrar a heroína propriamente dita do romance.

Flor de Maria, ou como preferimos chamá-la, Maria, filha do primeiro amor de Rodolphe, cuja existência este ignora, acha-se prisioneira, presa das garras da horrível «Chouette». Através de várias circunstâncias trágicas, vemo-la tornar-se numa moça na flor da idade que acabará finalmente, pressionada pela pobreza e aliciada por alcoviteiras, por se resolver a tomar o ofício de rapariga de vida fácil. Poupada ainda do prazer que este género de vida comporta, ela está desonrada, mas não é a ela que se deve essa desonra, pois não se lhe entregou cegamente, nem é escrava do desejo, cujos primeiros efeitos seriam os únicos que poderiam conferir um verdadeiro fundamento ao seu estado. É então que Rodolphe a encontra e aquilo que o vício não conseguiu fazer, será doravante a virtude a tentar fazê-lo,

esforçando-se por tornar virtuosa a pobre criança ameaçada de cair prisioneira do mal. Rodolphe usa de todas as promessas e seduções que lhe permitem esperar que conseguirá corromper a imaginação facilmente impressionável da moça. Ela que no seio da vida sombria do vício não tinha sucumbido, não resistirá às promessas lisongeadoras da virtude e socumbirá. Todavia, a profundidade da queda não importaria se depois ela se levantasse. Mas como poderia um E. Sue, autor da burguesia virtuosa e moral, deixar-lhe uma oportunidade para se levantar? Não está ela salva precisamente por se ter refugiado no regaço da moralidade, a única de fonte de beatitude? Talvez se pretenda que ela se eleve até à piedade, mas isso já se realizou plenamente, pois a verdadeira moralidade e a verdadeira piedade não se deixam nunca distinguir inteiramente. É que mesmo os adeptos da moral que negam a existência do Deus pessoal conservam no bem, na verdade e na virtude, o seu Deus e a sua Deusa.

Todavia, não é minha intenção dizer que Maria, após ter caído se deveria elevar para a piedade, mas sim que se existisse algo de valor superior à moralidade e à piedade, o nosso autor não o poderia saber, porque isto reside fora do campo do seu pensamento e também que as suas personagens não o saberiam, já que as melhores dentre elas não poderiam ir além do seu criador.

Maria, trazida por Rodolphe para o serviço da moralidade, manter-se-á fiel e obediente a esse serviço, como uma serva submissa e dócil, e seja qual for a história da sua vida futura, esta registará apenas os abanões do destino que submeterá a fiel serva ao serviço estrito da sua divindade.

Escapando às garras da horrível Chouette que só podia corromper o seu corpo, Maria cai nas mãos do Padre que corromperá a sua alma delicada por intermédio dessa doutrina piedosa que exige que a sua vida seja, doravante, uma vida de penitência, se quiser obter de Deus o perdão futuro. É isto que vai decidir todo o seu futuro. Esse verme que o padre introduziu no seu coração irá roê-la sempre e cada vez mais, até a obrigar à renúncia, ao retiro do mundo e que finalmente devorará e reduzirá à poeira esse coração submetido a Deus. E, todavia, esta doutrina piedosa do padre é a verdadeira doutrina da moralidade, diante da qual todas as objecções «racionais» de Rodolphe acabarão por terem de se calar.

É que Rodolphe entregara-se à doce esperança de saborear na corte de Gerolstein, juntamente com Maria, a sua encantadora filha, as delícias de uma vida íntima de família e as alegrias de um pai que em cada novo dia pode cumular com novas dádivas de amor a sua filha, essa modesta e virtuosa princesa que todos veneram

e adoram, indemnizando-a principescamente por todas as torturas que ela teve de suportar durante a sua existência abandonada. Doravante, todo o prazer do mundo, como só uma grande corte ducal pode oferecer, deverá ser-lhe acessível.

Mas a que preço deverá Maria comprar o prazer do mundo? Só se reconheceria o valor do seu comportamento actual se qualquer pessoa pudesse conhecer a sua conduta anterior. Sucede, porém, que se chegasse a ser conhecida, não haveria esplendor principesco que pudesse proteger a pobre princesa dos olhares envenenados ou dos encolhimentos de ombros desdenhosos dos implacáveis adoradores da pureza dos costumes. Rodolphe sabe-o perfeitamente e assim não tem o menor escrúpulo em enganar todos os que o rodeiam, acerca dos anos de juventude de Maria. Que homem racional agiria de modo diferente? Sobretudo nada de excessos, mesmo na moralidade! Esta é bem a linguagem do moralista liberal.

Mas Maria, sacerdotisa pura do princípio moral, a partir do momento que penetrou no mundo da moralidade, poderia rejeitar a penitência, em vez de suportar com contrição as consequências da sua falta? Poderia, porventura, imiscuir-se neste mundo através do engano, tendo o desejo de aparecer mais pura do que é? «Enganar, enganar sempre, exclama ela desesperada, recear sempre, mentir sempre, sempre a tremer diante

do olhar daquele que amamos e estimamos, tal como o criminoso que treme diante do olhar implacável do juiz! Maria, a serva do altar da moralidade, poderia mentir?

A mentira é um pecado que nenhum ser moral poderá perdoar. Desde que se queira a necessidade tudo desculpa, mas a mentira piedosa não deixa de ser uma mentira. Aquele que perante certas tentações se deixa arrastar pela mentira, poderia servir a verdade contra todas as tentações? Nenhum professor de moral poderá justificar a mentira e se apesar de tudo os virtuosos mentem tanto, isso prova somente que o princípio da moralidade, ou do bem, é demasiado fraco para orientar a vida real. É que nela o homem é inconscientemente conduzido a actos que ridicularizam esse débil princípio e que poderiam encorajá-lo a libertar-se da sua tutela. Porém, não há outra forma de se libertar de uma ilusão que não seja a sua superação teórica.

Uma vez ganha para o culto do bem, Maria tem um espírito demasiado delicado para ser uma excepção à regra. É-lhe impossível mentir. Mas que aconteceria se lhe fosse igualmente impossível comunicar ao mundo, a esse «juiz implacável», a falta que cometeu? Ela poderia confessá-la, mas então seria «condenada». O mundo da moralidade não se poderia manter se não tivesse «bens», e a virtude é um desses bens

cuja perda não se desculpa a uma mulher. Se depois ela demonstrar uma atitude casta e plena de constância, isso permitirá que a ferida primitivamente feita à honra cicatrize, mas em nenhum instante apagará a marca aviltante dessa cicatriz. O mundo que acredita na moralidade e nos seus bens não pode esquecer. Para ele, esses bens têm valor e se bem que possa entender-se com eles como quiser, não poderá reprimir o sentimento de uma falta e de um erro logo que um deles, a que na sua ilusão aderiu, acaba de ser corrompido. Uma mulher que perdeu a sua virtude, que viveu entre o «rebotalho da sociedade», que «perdeu a sua dignidade», será para todo o sempre olhada de revés. Porque está «manchada, empeçonhada, atingida pela turpitude»: ela está «desonrada». E em paga de desonra que ela atraiu sobre si, o mundo exige como penitência que suporte uma vergonha sem fim, uma vergonha cuja consciência ele se esforçará por manter acesa na penitente.

Talvez se pense que isto não passa de uma forma de exaltação e de falsa vergonha que qualquer homem de sã sensibilidade poderia superar. Todavia, deveremos perguntar-nos o que é que no juízo moral do mundo tem valor, se é o homem enquanto tal ou se são os seus bens. Há uma íntima conexão no facto de ser precisamente a época do liberalismo e da burguesia que tenta

celebrar a moralidade: um banqueiro e um moralista julgam o homem desde um único e mesmo ponto de vista, não segundo o que ele é em si mesmo, mas segundo aquilo que os seus bens fazem dele. «Tem dinheiro?», é uma pergunta que vai a par com a seguinte: «tem virtude?». O banqueiro não se ocupa do desprovido, «tem vergonha» da nudez. O que não possuir as virtudes de um honrado burguês não deverá aproximar-se demasiadamente perto dele. Tanto um como outro prendem-se à medida dos bens e a falta de um bem é e permanece um defeito. Da mesma maneira que um cavalo que tem todas as qualidades de um excelente cavalo mas cuja pelagem é defeituosa, trará sempre em si a marca de uma falta, também uma mulher que não conservou imaculada a sua pureza, conservará durante todo o tempo da sua vida o sinal de uma mancha. E isso com razão, pois falta-lhe um dos bens mais importantes que honram a sua moralidade. Maria tornou-se pura, mas isso não impedirá que nem sempre o tenha sido. A inocência é de uma essência tão delicada que nunca deverá ser aflorada; uma vez atingida, desaparecerá para sempre. A inocência é de tal modo uma ideia fixa que tornará Morel louco e Maria devota. E terá de ser mesmo assim. Se a distância entre a réproba e a pura, entre o homem de bons costumes e o homem de maus costumes está fixada de uma vez para

todas, então Maria não faz mais do que exprimir com suavidade, do mais profundo de si mesma, sem rodeios, o sentimento dessa oposição irredutível. Ela está «profanada».

Afinal que poderá provar a objecção segundo a qual já não se é, desde há muito, tão esmiuçador e que, em comparação com as épocas anteriores, se gosta de mostrar acerca deste ponto uma grande indulgência? Para começar, seria fácil combater em bloco esta afirmação pois se é verdade que já não se prescreve a pena canónica, os nossos juízos morais são de longe mais severos do que na época do Antigo Regime; aliás, sabe-se que em todos os tempos a grande massa teve calosidades em mais de um lugar da pele conseguindo assim mostrar-se incensível perante as circunstâncias rigorosas dos seus artigos de fé. Mas um ser da maior delicadeza de sentimentos, do maior rigor de pensamento como é Maria, deveria só por isso enfraquecer, imitando o ramerame dos homens vulgares?

Antes pelo contrário, devemos reconhecer que, para ela, que se sentia pressionada a dar a mais completa satisfação às exigências da moralidade, a retirada do mundo era inevitável. De facto, ela não poderia enganar o mundo sem agir contra a moral e se não quisesse, em vez de prazer, partilhar o desprezo e o escárnio dos homens, então não deveria fazer confissões. Toda a alegria que

se lhe oferecia estava imediatamente empeçonhada pelo aguilhão da vergonha. É sob o império desse sentimento que quando o seu pai mostrou intenção de se abrir acerca dos seus projectos com o Príncipe Henri, o noivo de Maria, ela exclama: «Vós quereis que eu morra ao ver-me tão rebaixada diante dos seus olhos». Ela já nada tinha a esperar do mundo: perante a mera presença deste, ela teria de suportar as censuras da sua própria consciência ou então deixar-se perseguir pelo rancor e a lembrança que este lhe faria da sua falta — o mundo e ela seguiam caminhos divergentes.

Mas porque razão se vai refugiar em Deus? Porque o mundo, tal como ela, não pode redimi-la do seu pecado. Só Deus pode perdoar-lhe. Os homens devem ater-se ao código do bem e no reino deste são apenas súbditos: só Deus é o rei absoluto a que o próprio bem está submetido e quando pretende conceder a sua graça Ele não adquire acerca do bem, limitando-se a consultar a sua vontade infinita. Que significa então o abandono de Maria ao seu Senhor? Nada mais, digamo-lo outra vez, que o sentimento de que já não se lhe poderia fazer justiça segundo as regras da moralidade, precisando de outra medida e de um outro juízo. O facto dela procurar obter de Deus a sua absolvição, através de uma vida de arrependimento, é também obra do padre devoto que não

podia nem seguramente deveria, dizer-lhe: aquele que se prende está preso, e aquele que se absolve, está absolvido. Aquilo que por si própria não conseguia realizar, ela procurar obtê-lo algures: agindo de outra forma teria faltado à moralidade e à piedade.

Como é que a jovem, prisioneira da moral, perdoaria a si mesma, primeiro a sua impureza, e depois, a própria mentira? Para isso a moralidade não basta e se Maria tivesse conseguido fazê-lo toda a bela construção de E. Sue se desmonoraria num nada ridículo, o Bem deixaria de ser a mais alta instância e homem teria sido elevado acima da moralidade e do pecado.

Toda a colisão resulta do facto de um par de personagens estreitas se defrontarem, ambas limitadas pela ilusão do bem e do mal. O mundo julga que isto é permitido porque está bem; que aquilo, mentir por exemplo, é interdito porque está mal. Maria, trazida por Rodolphe para a virtude, pensa da mesma maneira.

Se o autor não aplicasse em Maria a regra da virtude e da moralidade, se pelo contrário a medisse por si mesma, em conformidade com a sua própria medida, e só se procederia inteligentemente se não se quisesse julgar um leão segundo uma qualidade humana, a nobreza, mas antes em conformidade com a sua natureza animal de leão, poderia muito bem surgir um resultado estranho

pelo apercebimento de que Maria se tornou uma jovem miserável e perdida desde o momento em que descobriu a virtude e se consagrou ao seu serviço, enquanto que, na época infamante da sua vida, ela era uma criatura sã, livre, cheia de esperança. Nunca poderia ser satisfatória a explicação que assevera, por exemplo, que o arrependimento, companheiro inseparável da virtude, tornou infeliz a pobre jovem, fazendo-a perder o seu carácter alegre. Demonstrar-se-á maior perspicácia dizendo que inevitavelmente se tornaria numa escrava oprimida desde que penetrou no mundo da moralidade para ficar, então, submetida aos seus deveres. Mal o anjo exterminador da conversão se apoderou dela, foi o fim dessa delicada jovem. Sob a pressão das circunstâncias em que o seu destino a tinha lançado, o espírito aberto e judicioso desta baiadeira teve forças bastantes para reunir o violento fogo da cólera que precisava para arrostar o peso maciço de uma sociedade coagulada e libertar-se do seu estado de aviltamento. Que importava a perda da pureza, a uma jovem que tinha suficiente coragem e inteligência para se vingar de um mundo culpável por essa perda e por todas as perdas?

Mas um E. Sue não conhece outra felicidade que não seja a das pessoas honradas, nem outra grandeza para além da moralidade, nem outro valor humano que não seja o de uma existência

virtuosa e a submissão a Deus. Era preciso que um ser humano, que poderia tornar-se uma criatura livre, fosse seduzido pelo serviço de virtude, era preciso que um coração ainda intacto fosse empeçonhado e corrompido pela ilusão dos «homens bons». É bem um autor capaz de mostrar de que modo a sua heroína, apesar de fazer a sua vida na efervescência dos vícios mais repugnantes, obrigada a entregar-lhe o seu corpo como presa, na flor da idade, não se torna, contrariamente à Chouette e ao Mestre escola, ou mesmo às suas companheiras de idade, uma serva do vício, permanecendo antes livre como uma ateía que apenas à força obedece aos usos da Igreja: não será legítimo pensar-se que também deveria ser capaz de se manter acima da influência da virtude? Mas não, o poeta sem energia que sonha com o ideal «da boa burguesia e do verdadeiro Estado», faz dela, em lugar de um carácter com têmpera, uma alma sentimental facilmente enganada pela ilusão do «bem», faz justamente da mesma jovem que se afirmara contra o vício, uma criatura fraca, débil que se abandona de corpo e alma à virtude que a subjuga.

No romance não se encontrará um único personagem a que se possa dar o nome de criador de si mesmo, de homem que, sem maior contemplação com as suas pulsões que com os impulsos que lhe advenham de uma crença (crença na vir-

tude, na moralidade, etc., ou crença no vício), se fizesse a si mesmo, exaurindo do fundo de si todo o seu poderio criador.

De facto, uns obedecem cegamente aos impulsos do coração, da sua disposição, do seu natural. É o caso de Rigolette: ela é apenas aquilo que é, um coração satisfeito e uma mediocridade feliz, e sendo apenas aquilo que é, ela continuará sempre um ser incapaz de evoluir, exactamente como os seus canários. Estes têm de suportar todos os abanões do destino, pois é-lhes impossível qualquer mudança. O pequeno Boiteux mostra-nos o inverso de Rigolette, é uma criança diabólica que só se deixa determinar pelo prazer de se regozijar com o mal, prazer esse que, naturalmente, aumenta com a idade nos seres perniciosos, até que o cadafalso lhes corta o pio. Desta maneira, ele acabará no calabouço e a Rigolette numa respeitável tumba, após terem vivido existências desprovidas de história, tanto uma como a outra. Os diversos impulsos que exercem o seu domínio sobre um indivíduo durante toda uma vida não apresentam nenhuma diferença essencial (para um será a avarícia, para outro, a tagarelice fútil, etc....).

Quanto à segunda espécie de homens sem liberdade e incapazes de evoluir, aqueles que, na realidade, dependem menos dos impulsos naturais e em maior grau duma crença, de uma ideia fixa,

E. Sue que, sendo também ele um servidor entre servidores, os conhece perfeitamente, utilizou para os descrever uma precisão quase patológica, particularmente na descrição dos zelosos adeptos da virtude. Na primeira fila encontra-se o fervoroso da virtude, o Grão-duque, membro da grande ordem dos «Benfeitores da Humanidade Sofredora» e que ostenta as suas insígnias não no peito, mas no coração. Rodolphe, esse «irmão da caridade», doce e severo, feito para «rodear os homens com os seus cuidados», pretende melhorar o estado físico e moral dos infelizes que apodrecem na cloaca do pecado, recompensando-os. Mas aos perdidos sem remissão, ele quer torná-los inofensivos, castigando-os através de torturas morais. Fortalecido por essa intenção chega a Paris, acabando por partir sem se ter curado do seu delírio e após ter introduzido a sua filha no templo da virtude, retirando-lhe a última possibilidade de se tornar um ser autónomo. E quando a virtude tiver feito perder definitivamente a essa jovem o entendimento e a vida, os olhos do irmão caridade hão-de abrir-se finalmente, mas não para desvelar o ídolo a cujo serviço sacrificou a infeliz, mas para se abismar perante a «justiça insondável de Deus» que vinga, hoje, a paternidade outrora lesada na sua honra, tirando a filha ao seu pai. Este defensor da virtude e da religião é de uma inteligência tão imbecil que

apenas vê um decreto de cólera divina naquilo que é a execução consequente do princípio por ele professado, quando afinal não pode deixar de reconhecê-lo e admirá-lo no comportamento da sua filha. Maria responde plenamente às exigências da moralidade e da religião; o seu próprio pai terá de confessar que «a sua infeliz criança, em tudo o respeita à delicadeza de coração e à honra, é dotada de uma lógica tão implacável que nada se lhe pode censurar» e que ele «renuncia a persuadi-la já que todas as razões são vãs diante de tão invencível convicção que tem a sua origem nos sentimentos nobres e sublimes», chegando a confessar que no lugar de Maria também ele teria agido «tão dignamente e tão corajosamente». E que vê ele, então, nessa moralidade inflexível e perfeita de sua filha? Um «castigo» de Deus que concedeu à sua filha essa «sublimidade» para a sua própria «correcção»!!! Na verdade não se pode descrever com mais atrocidade nem com mais irrisão o cobarde justo meio-termo da nossa época liberal do que aquilo que aqui foi feito, involuntariamente, por um adepto sentimental desse justo meio-termo. O bom príncipe, durante a sua peregrinação «nada aprendeu, nem nada esqueceu». Sendo um homem incapaz de evolução ou de criação de si, ele limita-se a suportar os duros decretos da sorte que o serviço da virtude prepara aos seus fiéis. Ele tem somente

experiências de ordem teológica, mas nenhuma de ordem humana. Ou será que alguma vez submeteu a crítica o senhor que serve, ou ocorreu-lhe ao espírito, porventura uma vez, interrogar bem a fundo as ideias de moralidade, de religiosidade, de honra, etc....? Diante delas, como se estivesse diante de limites infranqueáveis, o seu entendimento cola-se a qualquer outra elevação, qualquer autonomia e libertação fora das mãos desse senhor absoluto, tornam-se impossíveis para esse príncipe sentencioso. Ele é tão desprovido de espírito no seu juízo sobre os homens, quão penetrante se mostrará enquanto servo da moral, sendo nisso a fiel reprodução do ser reles autor a fazer oferendas à virtude.

Eis agora a Mãe Martial, prisioneira de uma crença oposta, a que se entrega com fanatismo. Também o crime tem, e deverá ter, os seus fanáticos que nele crêm e pretendem honrá-lo — a mãe Martial é uma heroína do vício. Ela vive e mata pelo seu ideal, o crime; da mesma maneira que os fiéis da virtude, ela é a fiel do vício devido à sua ideia fixa, sendo incapaz de qualquer evolução e criação de si. Impotente para se desfazer dela, perecerá com esse pathos. Também para ela é válida a fórmula: «esta é a minha posição, não posso alterá-la em nada». Congelada e envelhecida na sua crença, tal como os outros crentes, ela acha-se completamente incapacitada

para a crítica, única saída, que, para além de todo o delírio, se eleva até à inaproximável santidade; todas as razões que poderiam livrá-la do delírio servem, pelo contrário, como acontece com todos os dementes, para reforçá-lo. Ela não consegue efectuar outras experiências que não sejam os abanões do destino que o seu delírio, que é onde a sua vida se desenrola e procura realizar-se, faz recair sobre ela. Tal como os que estão nos seus antípodas só efectuam experiências santas e morais, ela passa apenas por experiências imorais e ímpias.

No espírito de Rodolphe vemos a crença na virtude tornada firme intenção. A mãe Martial representa a firme intenção do vício. Que juízo horrível e rigoroso ela pronuncia contra o seu filho, «perdido» por não querer saber da intenção sem compromisso do vício. Ela administra a sua vida como uma mulher de princípios, da mesma forma que outros, chefes de família, repletos pelo princípio do bem exercem uma dominação agreste sobre os seus e que à maneira de Brutus aniquilam dentro de si qualquer sentimento paternal. A majestade da virtude é na sua essência diferente da majestade do vício? E o rígido estatuto de um é mais suportável que o outro? Por intermédio do seu romance anterior «Atar Gull», E. Sue teria podido descobrir que o sentimento da vingança e do direito são idênticos, que o bem e o

mal se confundem e que o mouro negro só pertence ao diabo pela sua negritude, enquanto o parisiense branco, a que concedeu o prémio da virtude, só pertence a Deus graças à sua brancura sempre inalterável. Contudo, é tão impossível melhorar o nosso autor como as suas figuras romanescas que, desde que se convertem, se tornam necessariamente, mais dignas de dó e mais subjugadas que antes.

Como já vimos os personagens principais, e algumas outras, todas elas indivíduos submetidos e subjugados, dominados pelos seus instintos e pelas suas crenças, para os quais toda a criação de si e toda a autonomia se tornaram impossíveis, não precisaremos de fazer alusão particular às personagens secundárias É evidente que o autor criou somente seres restritos aos quais um natural ossificado no estado grosseiro ou uma educação contra natura, os desejos ou os dogmas, preparam este ou aquele destino. É verdade que isso é o que se passa no mundo e E. Sue limitou-se a demonstrar que embora saiba atrair as boas graças deste, não é capaz de soerguê-lo dos seus eixos, nem de libertá-lo.

O êxito retumbante dos «Mistérios» nada tem de espantoso. O mundo da moralidade acolhe dentro de si o mais conseguido produto do espírito filisteu, a fiel reprodução da sua própria filantropia, o eco completo das queixas que dele se

elevam, a mesma tentativa de reformar situações que têm tão pouco que reformar como a situação turca. Mahmoud II não era o único reformador bem intencionado e inútil da nossa época. Apoiado em grandes esperanças todo o liberalismo — e hoje não há ninguém que não seja liberal, está alto ou baixamente colocado — reedita o brilho de uma situação à turca. «A nossa época está doente», diz com um olhar contristado, um amigo para o amigo, e imediatamente ambos decidem plantar árvores a fim de encontrarem, entre a bela vegetação do campo, o «remédio bom».

Amigos, a nossa época não está doente, acontece que já viveu tudo; não a tortureis também vós tentando curá-la, aligeirai antes a sua última hora abreviando-a e já que não é possível curá-la, deixai-a morrer.

«Que mole de carências, de enfermidades!», sois vós próprios que o confessais e se tendes ainda alguma dúvida abri então os «Mistérios» e vereis toda a miséria das vossas enfermidades. Experimentai «reformar, então, esta situação à turca». Pensais dar-lhe remédio, mas entretanto acabais por desagregá-la. Ela já não tem nenhuma necessidade, tal como um velho enquanto velho não tem necessidades. É certo que ele se vê abandonado pela sua exuberância juvenil. Mas justamente não seria velho se ainda a detivesse e o que pretendesse remediar este «defeito» da velhice

seria um reformador bem intencionado, à maneira de Mahmoud II e dos nossos liberais. O velho vai na dianteira da sua decomposição e sois vós que quereis rejuvenescê-lo, fortalecer o seu esqueleto vacilante! A nossa época não está doente, nem pede para ser curada, ela está velha e a sua hora já soou. Mas eis que ocorrem milhares de E. Sue trazendo como oferendas uma medicina de charlatão.

Concluindo, deveremos gastar mais alguma palavra acerca dos excelentes preparativos do príncipe da Ordem dos Benfeitores e sobre os projectos filantrópicos do romancista? Todos eles procuram abalar os homens através de recompensas e de punições até que façam da virtude a sua soberana! Elaboram-se propostas sem conta para melhorar o Estado, tal como antes da Reforma se fazia para melhorar a Igreja: procura-se melhorar onde já não há nada para melhorar.

Max Stirner (cujo verdadeiro nome é Johann Caspar Schmidt), filósofo alemão (1806 - 1856), é sobretudo conhecido devido à sua obra principal O Único e a sua propriedade. Mas os seus outros textos aqui reunidos, quase completamente desconhecidos em Portugal, são igualmente importantes, não só para uma melhor compreensão de O Único, mas também pelo seu próprio valor. Quer se trate de Réplica a um Membro da Comunidade Berlinense, que ataca a propaganda religiosa (brochura que foi imediatamente proibida) ou de O Falso Princípio da nossa Educação, verdadeiramente premonitório se pensarmos na actual discussão geral sobre a instrução pública, ou ainda o texto consagrado aos Mistérios de Paris, de Eugene Sue, perfeitamente actual; tudo o que escreveu Max Stirner tem a marca da sua forte personalidade intelectual e da sua incontestável originalidade filosófica.

LIVROS DE ALGIBEIRA • FILOSOFIA